

ধর্ম'গথিক রবীন্দ্রনাথ

ডক্টর বীরেন্দ্রকুমার ঘোষ

॥ বুকল্যাণ্ড প্রাইভেট লিমিটেড ॥

১নং শংকর ঘোষ লেন

কলিকাতা-৬

প্রকাশক :

শ্রীজানকীনাথ বসু এম. এ.

বুকল্যাণ্ড প্রাইভেট লিমিটেড

১নং শংকর ঘোষ লেন

কলিকাতা—৬

শাখা :

এলাহাবাদ

পাটনা

মূল্য :

দশ টাকা মাত্র

মুদ্রাকর :

শ্রীপ্রভাতচন্দ্র চৌধুরী

লোক-সেবক প্রেস

৮৬-এ, আচার্য জগদীশ বসু রোড

কলিকাতা-১৪

পরম আরাধ্য পিতৃদেব
স্বর্গীয় কালীপদ ঘোষের
শ্রীচরণে

ভূমিকা

ডক্টর বীরেন্দ্র কুমার ঘোষ পাটনা বিশ্ববিদ্যালয়ে আমার প্রত্যক্ষ তত্ত্বাবধানে বর্তমান গবেষণা কার্যটি সম্পন্ন করেছেন। গ্রন্থমধ্যে রবীন্দ্রনাথের ধর্মমত আলোচনার পূর্বে লেখক বিভিন্ন ধর্মসম্প্রদায় কিভাবে বাঙালীর ধর্মীয় চিন্তাকে প্রভাবিত করেছিল তার একটি বিস্তৃত ইতিহাস দিয়েছেন এবং কি ভাবে ধীরে ধীরে ঊনবিংশ শতাব্দীর বাঙালী মনীষা ধর্ম সংস্কার সম্বন্ধে সচেতন হয়ে উঠেছিল তারও বিবরণ লিখেছেন।

দীর্ঘ ধর্মীয় পটভূমিকা প্রস্তুত করার পরে ডঃ ঘোষ রবীন্দ্রনাথের ধর্মচেতনার মানসিক ইতিবৃত্ত বিশ্লেষণে প্রবৃত্ত হয়েছেন। কবির ধর্মচিন্তার পুঙ্খানুপুঙ্খ বিবরণ এই গ্রন্থে সুস্পষ্টভাবে বিধৃত হয়েছে শুধু তাই নয়, কবির সমসাময়িক অস্বাভাবিক ধর্মগুরুদের চিন্তাধারার সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের নিজস্ব ধর্মচিন্তা ও দর্শনের তুলনামূলক আলোচনাও এই গ্রন্থে যথাসম্ভব সরলভাবে লিপিবদ্ধ হয়েছে। এমন কি রবীন্দ্রনাথের আধ্যাত্মিক চিন্তা কি ভাবে সমসাময়িক তরুণ সাহিত্যিকদের চিন্তাধারাকে প্রভাবিত করেছিল তারও ইতিহাস এখানে পাওয়া যাবে।

সব থেকে বড় কথা হচ্ছে রবীন্দ্র সাহিত্য থেকেও লেখক কবির ধর্মচিন্তার দিক নির্ণয় করবার চেষ্টা করেছেন এবং এই কঠিন ব্রততে তিনি নানা দিক দিয়ে অভিনবত্ব ও মৌলিকতা দেখিয়েছেন। অবশ্য এই সমস্ত বিষয়ে বহুস্থলে বিতর্কের অবকাশ আছে তা সকলেই জানেন, এবং ডঃ ঘোষের অভিমত যে সর্বত্রই সর্বজন গ্রাহ্য হবে তা কখনই জোর করে বলা চলে না। কিন্তু লেখকের অকপট প্রয়াস ও পরিশ্রম কোথাও অস্বীকার করা চলে না।

গবেষণার বিষয় রবীন্দ্রনাথের আধ্যাত্মিক চিন্তাকে আশ্রয় ক'রে প্রথম স্পন্দন লাভ করলেও এই গ্রন্থে পাঠকের নানা বিষয়ের বিচিত্র কোতুলক আগ্রহ ও শাস্ত হবে। একাধারে ধর্মের ইতিহাস, বাংলার মনীষার বিবরণ, রবীন্দ্রসাহিত্যের আধ্যাত্মিক প্রকৃতি ও কবি-জীবনের ধর্মচেতনার ইতিবৃত্ত এই গ্রন্থে সংক্ষেপে অথচ সব দিক দিয়েই আলোচিত হয়েছে। তাই আমার বিশ্বাস কেবল রবীন্দ্রসাহিত্যের পাঠক নয় বাংলার ধর্মীয় ইতিহাসের কোতুলকী ছাত্রছাত্রীও এই গ্রন্থ-পাঠে বিশেষভাবে উপকৃত হবে। আমি এই গ্রন্থের সুপ্রচার কামনা করি।

পাটনা বিশ্ববিদ্যালয়

বঙ্গভাষা ও সাহিত্য বিভাগ

১০, জুলাই, ১৯৬১

শ্রীগভোদ্রনাথ ঘোষাল

বিশ্লেষণ

এই গ্রন্থে নিবন্ধ আমার যে গবেষণা কার্যটির নাম দেওয়া হয়েছে ‘ধর্মপাথিক রবীন্দ্রনাথ’ সেই নাম সম্পর্কে সর্ব প্রথম আমার কিছু বলা প্রয়োজন। রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির যে ধর্মচিন্তা প্রকাশ পেয়েছে সেইগুলি আলোচনাই এই গ্রন্থের প্রধান উদ্দেশ্য। যে শিরোনাম দেওয়া হয়েছে তার থেকে রবীন্দ্রনাথের ধর্মচিন্তা বিষয়ে ব্যাপকতর অর্থ করা যেতে পারে। তাই এখানে বলে রাখি যে ধর্মজীবন সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের যে ধরনের চিন্তা তাঁর সাহিত্য রচনার মধ্যে পাওয়া যায় তাই আমার আলোচ্য বিষয়। শিরোনামের সহজ অর্থ অল্প ধরনেরও করা যেতে পারে বলেই এই কথাটি প্রথমেই বলে রাখা প্রয়োজন।

আমার মনে হয় ইতিপূর্বে ঠিক এই শ্রেণীর কোন সুসম্পূর্ণ কাজ হয়নি। রবীন্দ্রনাথের ধর্মচিন্তা সম্বন্ধে বিভিন্ন লেখকের যে সমস্ত রচনা এর আগে বিভিন্ন বই ও পত্রিকায় প্রকাশিত হয়েছে সেগুলির রূপ সংক্ষিপ্ত, অসম্পূর্ণ ও বিক্ষিপ্ত। তবুও এগুলি থেকে আমি অনেক সাহায্য পেয়েছি। রবীন্দ্রনাথের ধর্মচিন্তা গভীর ও ব্যাপক ত বটেই, সহজে বোধগম্যও নয়। আমার সামান্য বুদ্ধি দিয়ে ষতটুকু বুঝছি তাই এখানে লিপিবদ্ধ করা হল। আমার গবেষণার ফল এখানে বিভিন্ন অধ্যায়ে বিভক্ত করে লেখা হয়েছে। সংক্ষেপে বোঝার অল্প সংক্ষিপ্তসারও এখানে পৃথকভাবে দেওয়া হল।

দর্শনশাস্ত্রের ছাত্রেরা যে দৃষ্টিভঙ্গিতে রবীন্দ্রদর্শন আলোচনা করেন এবং দর্শন শাস্ত্রের নিয়মাহুয়ারী যে সব technical রূপ ও ভাষা দেন, এই গবেষণা কাজের মধ্যে সে শ্রেণীর ব্যাখ্যা দেখতে পাওয়া যাবে না। কারণ আমি অল্পভাবে এই বিষয়ের আলোচনা করেছি। দর্শনশাস্ত্রের ছাত্রের পক্ষে হয়ত রবীন্দ্রনাথের প্রবন্ধগুলিই মূল উপজীব্য বিষয় হত। কিন্তু আমি প্রধানতঃ তাঁর কাব্যগান, নাটক, গল্প ও উপন্যাসের মধ্য দিয়ে ধর্মমতবাদের যে বিকাশ দেখতে পেয়েছি তারই পরিচয় দেবার চেষ্টা এবং কবির প্রবন্ধগুলি আলোচনা করে সেই মতবাদের সমর্থন অল্পসন্ধান করেছি। রবীন্দ্রনাথের বিভিন্ন রচনাবলী থেকে আমি ধর্ম বিষয়ে তাঁর যে চিন্তাধারা লক্ষ্য করেছি মনে হয় রবীন্দ্রনাথের নিজস্ব উক্তির সঙ্গে তার সামঞ্জস্য আছে।

রবীন্দ্রনাথের ধর্ম সম্বন্ধে মতবাদ সর্বাঙ্গ ক্ষেত্রে সীমাবদ্ধ নয়, তার বিস্তৃতির ক্ষেত্র অসীম। এই কারণেই রবীন্দ্রনাথ এই দৃশ্য জগতের বহু উদ্দেশ্যে উঠতে

পেরেছিলেন; উর্ষে উঠতে পেরেছিলেন সাধারণ মানুষের দৈনন্দিন বোধ ও লাভ ক্ষতির সীমানা ছাড়িয়ে। এই দৃশ্যমান বিশ্ব প্রকৃতির সর্বত্র সমগ্র সৃষ্টির অন্তঃস্থলে পরমানন্দের যে উৎসটি লুকানো আছে সারাজীবন ধরে রবীন্দ্রনাথ তারই উপলব্ধির তপস্যা করে গিয়েছেন বলে মনে হয়। আধুনিক যুগের একজন প্রধান ইংরাজ কবি লিখেছেন—In quest of that one beauty God put me here to find, অর্থাৎ সমস্ত সৃষ্টির মূলে যে সৌন্দর্য রয়েছে তারই সন্ধানে যাত্রাপথে এগিয়ে চলাই কবির কাজ। রবীন্দ্রনাথও সমস্ত রচনাসম্ভার ও জীবনের মধ্য দিয়ে এই পরমানন্দের এবং পরম সৌন্দর্যের স্বরূপটি ধরবার চেষ্টা করেছেন। এই প্রয়াস যে কোনদিন শেষ হবার নয় তারও আভাস কবির রচনার পাণ্ডরায়। তাই কবি লিখেছেন,—

জীবনে যা চিরদিন রয়ে গেছে আভাসে,
প্রভাতের আলোকে যা ফোটে নাই প্রকাশে
জীবনের শেষ দানে জীবনের শেষ গানে
হে ধেবতা তাই আজি দিব তব সকাশে।.....

এই পরমানন্দ, যা ব্রহ্মেরই নামান্তরমাত্র, তার উপলব্ধির জগুই রবীন্দ্রনাথের জীবনব্যাপী তপস্যা। একথা কবি নানাভাবেই বলে গিয়েছেন। তাই বিশ্ব-প্রকৃতি তাঁকে জীবনের চরম আনন্দ দিয়েছে এবং কবি গেয়েছেন,

এই ত তোমার প্রেম ওগো হৃদয় হরণ
এই যে পাতায় আলো নাচে সোনার বরণ।

শুধু তাই নয়। কবির জীবনে এই তপস্যা শুধু এক জীবনেই সীমাবদ্ধ নয়। জন্মজন্মান্তর ধরেই তা চলবে। তাই কবি বলেছেন,—

যদি তোমার দেখা না পাই প্রভু এবার এ জীবনে
তবে তোমার দেখা পাইনি যেন সে কথা রয় মনে।

পল্লিশেবে ব্যক্তিগত কথা রূপে বলতে চাই যে, পাটনা বিশ্ববিদ্যালয়ের স্বাতন্ত্র্যের বিভাগের অধ্যক্ষ ডক্টর সত্যেন্দ্রনাথ ঘোষালের স্নেহপূর্ণ ওদ্বাবধান ছাড়া আমার গবেষণা সম্পূর্ণ হত না। তিনি শুধু আমাকে পথনির্দেশই করেননি, উৎসাহ দিয়েছেন, স্নেহ দিয়েছেন। পাটনার রামকৃষ্ণ মিশন কর্তৃপক্ষ তাঁদের লাইব্রেরীর মাধ্যমে আমাকে প্রচুর সাহায্য করেছেন। সাহায্য পেয়েছি আমার বহু গুণাহুঁয়ারী ও বন্ধুর কাছ থেকে। তাঁদের নিকট আমি কৃতজ্ঞ।

এ ছাড়া আর ঘাঘের সাহায্যে আমি অগ্রসর হয়েছি তাদের সঙ্গে আমার সব্বন্ধ কৃতজ্ঞতার নয়। আমার মায়ের আশীর্বাদ আমাকে এগিয়ে নিয়েছে। নিশ্চিত অবসরে গবেষণার অবকাশ আমি পাইনি। কর্মকঠোর সংসারের প্রতিদিনের পথ চলার সকল সময়ে আমার পাশে থেকে মানুষের পক্ষে যতখানি সম্ভব সমস্ত ভার গ্রহণ করে আমাকে যথাসাধ্য অবসর দান ও সাহায্য করেছে রীণা ঘোষ।

পুস্তক আকারে প্রকাশ কালে সামান্য পরিবর্তন ও পরিবর্ধন করতে হয়েছে প্রয়োজন অনুযায়ী। বুকল্যাণ্ড এটি প্রকাশ করে আমাকে কৃতজ্ঞতাপাশে আবদ্ধ করেছেন। বহু মূল্যে ক্রটি ও মূল্যে প্রমাদ বইটিতে রয়ে গিয়েছে। ক্ষমার্হ না হলেও এ বিষয় পাঠকদের কাছে ক্ষমা প্রার্থনা করছি।

আমার এই গবেষণা কাজের মধ্যে রবীন্দ্রনাথের ধর্ম মতের যে সুগভীর তত্ত্বকে আমি ব্যাখ্যা করতে চেয়েছি তা কতদূর সার্থক হয়েছে সে বিবেচনা সুধীজনে করবেন।

১৫. ৮. ৬১

বীরেন্দ্রকুমার ঘোষ

সংক্ষিপ্ত সার

প্রথম পরিচ্ছেদ—প্রথম প্রত্যুষে মানবের মধ্যে ধর্মমনোভাবের
বিকাশ :— পৃ: ১-৭

পৃথিবীতে জীবনের প্রথম স্পন্দন—অজ্ঞাত জীবের সঙ্গে মানুষের পার্থক্য—
প্রকৃতি ও মানুষ—মানসিক শক্তির বিকাশ—সত্যতার প্রসার—ঐশ্বরিক সত্তার
অনুভব—দেবতার কল্পনা—ধর্ম সম্প্রদায়ের উদ্ভব।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ—উনবিংশ শতাব্দীর পূর্ব পর্যন্ত বাঙ্গালার ধর্মীয়
অবস্থা :— পৃ: ৮-১৮

ভারতের সর্বসম্বন্ধ—বিভিন্ন জাতি ও সম্প্রদায়ের মিলন সাধন—ধর্ম ও
সাহিত্য—চর্যাগীতির ধর্মমতের ব্যাপকতা ও প্রসার—গ্রহেলিকা বিলাস—সুফী
সম্প্রদায়—খ্রীষ্টেত্তের আবির্ভাব—বৈষ্ণব সাহিত্য—মুসলমান কবিদের উপর
রামায়ণ, মহাভারত ও বৈষ্ণব মতবাদের প্রভাব।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ—উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালার ধর্মীয়
নেতৃবৃন্দ :— পৃ: ১৯-৩২

উনবিংশ শতাব্দীর মুখ্য ধর্মীয় নেতৃবৃন্দ—হিন্দুধর্মের সংস্কার সমূহের বিকল্পে
বিক্রোহ—রামমোহন ও বেদান্ত—বেদান্ত প্রতিপাদ্য সত্য ধর্মের প্রতিষ্ঠা—
রামমোহনের ধর্ম ও সমাজ সংস্কার—মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ও ব্রাহ্মসমাজ—দেবেন্দ্র-
নাথ ও উপনিষদ—ব্রাহ্ম সমাজে বেদ ও বেদান্তবাদ পরিত্যাগ এবং রামমোহনের
দ্বারা পরিবর্তন—প্রগতিশীল কেশবচন্দ্র সেন—ব্রাহ্ম সমাজে বিভাগ—কুচবিহার
বিবাহ ও ব্রাহ্মসমাজে পুনর্বিভাগ—ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর ও বিধবা বিবাহ—পরম-
পুরুষ রামকৃষ্ণের প্রভাব—চিকাগো সম্মেলন ও স্বামী বিবেকানন্দ—রামকৃষ্ণ
মিশনের প্রতিষ্ঠা।

চতুর্থ পরিচ্ছেদ—উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সম্বন্ধ :—

(রামকৃষ্ণ ও তাঁহার শিষ্যবর্গ) . পৃ: ৩৩-৭৫

! ভারতে হিন্দু ধর্মের স্থিতিশীলতা—হিন্দু ধর্মের বিভিন্ন সম্প্রদায়—একেশ্বরবাদী
ব্রাহ্মসমাজের প্রতিষ্ঠা—রামমোহনের মতবাদ—ব্রহ্মনিষ্ঠ গৃহস্থের আদর্শ, মহা

নির্বাণতত্ত্ব—ব্রহ্ম সমাজের ধারা পরিবর্তন—গুরুবাদ—ঠাকুর পরিবারে প্রাচীন সংস্কারের স্থান—দেবেজুনাথের ধর্ম সম্বন্ধীয় মতবাদ—বেদের প্রামাণিকতা—বেদ ত্যাগের পর সমাজের নীতি—রক্ষণশীল ও প্রগতিশীল মতবাদের বিরোধ ও সমাজের ভাঙন—কেশবচন্দ্রের মতবাদ—সাধারণ ব্রাহ্ম সমাজের স্থাপনা—কেশব-চন্দ্র ও রামকৃষ্ণ—নব বিধান—রামকৃষ্ণ পরমহংসের সর্ব সম্বন্ধ নীতি—মানব সেবার দ্বারা ঈশ্বর সাধনা—মারা সম্বন্ধে রামকৃষ্ণ—রামকৃষ্ণ এবং ব্রহ্ম ও ব্রাহ্ম সমাজ—স্বামী বিবেকানন্দের উপর তার অর্পণ—বিবেকানন্দ ও বেদান্ত—বিবেকানন্দের মতবাদ ও নীতি—মাহুয়ের মধ্যে ঈশ্বরের উপলব্ধি।

পঞ্চম পরিচ্ছেদ—উনবিংশ শতাব্দীর বাঙ্গালা সাহিত্যে ধর্মীয় দর্শন :— পৃঃ ৭৬-১১৮

সাহিত্যে ধর্মের প্রতিকলন—অষ্টাদশ শতাব্দীর সাহিত্যে ধর্মমতের প্রকাশ—উনবিংশ শতাব্দীর সাহিত্যে ধর্মমতের নব জাগরণ—ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের ধর্মমত—ডিরোজিও, আলেকজান্ডার ডক ও কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়—ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত এবং সমাজ ও ধর্ম—অক্ষয়কুমার দত্তের রচনায় বলিষ্ঠ মতবাদের প্রকাশ—ভূদেব মুখোপাধ্যায়—এর ধর্মমত—টেকচাঁদ ঠাকুরের রচনায় প্রাচীন ভাবধারার প্রতিকলন, কালীপ্রসন্ন সিংহ ও ব্রাহ্ম ধর্ম—উনবিংশ শতাব্দীর ধর্ম আন্দোলন—বঙ্কিম সাহিত্যে ধর্মের বিশিষ্ট রূপ—রমেশচন্দ্রের রচনায় প্রগতিশীল মনোভাব—মধুসূদনের বিদ্রোহ ও শক্তিপূজা—হেমচন্দ্রের রচনায় প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যের মিলন প্রচেষ্টা—নবীনচন্দ্রের সম্বন্ধ প্রচেষ্টা—বিহারীলালের ধর্ম সম্পর্কে নবীন দৃষ্টিভঙ্গি—উনবিংশ শতাব্দীর ধর্ম সংশয় ও রবীন্দ্রনাথ—বিভিন্ন বিষয়ে রবীন্দ্রনাথের প্রশ্ন ও অস্বস্তিকান—সর্বশক্তিমান সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের প্রাথমিক অস্বভূতি—অগ্রান্ত সাহিত্যিক ও কবিদের সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের পার্থক্য।

ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ—রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবনের পশ্চাত্তপট :— পৃঃ ১১৯-১৪৯

মহর্ষি দেবেজুনাথ ও রবীন্দ্রনাথ—গায়ত্রীর প্রভাব—ঔকারের তত্ত্ব উপলব্ধি—উপনিষদের প্রভাব—জীবন দেবতার মধ্যে স্নেহীভাব—গীতা এবং বৈষ্ণব ও বাউল গানের তত্ত্ব—অন্নদেব—কালিদাসের আদর্শ গ্রহণ—ভাবার্শ্বের পিছনে বাউল ও বৈষ্ণবগানের সঙ্কেত—নামগানের প্রকাশ—বৈষ্ণব মতবাদকে অতিক্রম—বৈদিক সাহিত্যের প্রতিচ্ছায়া—সাধক কবিদের ভাবধারার প্রতিকলন—কবিগানের সঙ্গে সামঞ্জস্য—সকল প্রভাব অতিক্রম করে অন্তরের উপলব্ধিকে গ্রহণ।

সপ্তম পরিচ্ছেদ—রবীন্দ্র সাহিত্যে কাবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ :—

পৃ: ১৫০—১৯৯

বঙ্কিমচন্দ্র ও রবীন্দ্রনাথের রচনায় মাহুযকে মর্ধাদা দান—সমাজ সংস্কারের ক্ষেত্রে বঙ্কিম ও রবীন্দ্রনাথের দৃষ্টিভঙ্গির পার্থক্য—ধর্মতত্ত্ব ব্যাখ্যায় উভয়ের মধ্যে পার্থক্য—রবীন্দ্রদর্শনে ভোগ ও সংযমের সমন্বয়—রবীন্দ্র দর্শনে প্রেমের এবং মায়ার স্থান—আচারের তুচ্ছতার প্রতিকলন—গুরু বাদকে অস্বীকার—জাতি-ভেদের বিরোধিতা ও বর্ণাশ্রমে বিশ্বাস—সমষ্টিমুক্তির আকাংক্ষা—জন্মান্তর বাদ—সত্যের প্রতি নিষ্ঠা—হিন্দু ও ব্রাহ্ম সমাজ—বৈষ্ণব সাধনা ও রবীন্দ্রনাথ—উপনিষদের ভাবধারা—সকল মতবাদকে অতিক্রম—দুঃখের মর্ধাদাদান—ধর্ম ও স্বদেশ সাধনার মিলন—সীমার মধ্যে অসীমের প্রকাশ—সৌন্দর্যের মধ্যে ঈশ্বরের অমুভূতি—অস্তরের উপলব্ধির পূর্ণতা—অগ্ন্যাগ্নি ধর্ম নেতাদের সঙ্গে পার্থক্য।

অষ্টম পরিচ্ছেদ—রবীন্দ্র দর্শনের সঙ্গে বিভিন্ন ধর্মনায়কদের

মতবাদের তুলনা : পৃ:—২০০—২৪২

নাস্তিকের ধর্ম বিশ্বাস—বুদ্ধদেব ও রবীন্দ্রনাথ—খ্রীষ্টচৈতন্যের সঙ্গে তুলনা—রামকৃষ্ণ পরমহংস ও রবীন্দ্র দর্শন—স্বামী বিবেকানন্দ ও রবীন্দ্রনাথের দৃষ্টি ভঙ্গির আলোচনা—বঙ্কিমচন্দ্র ও রবীন্দ্রনাথ—মহাত্মা গান্ধীর সঙ্গে মতবাদের তুলনা—শ্রীঅরবিন্দ দর্শন—স্বামী বিবেকানন্দ, শ্রীঅরবিন্দ ও রবীন্দ্রনাথের দৃষ্টিভঙ্গির একাত্মক সুর।

নবম পরিচ্ছেদ—উত্তরকালে মানব চিন্তে রবীন্দ্রনাথের প্রভাব :

পৃ: ২৪৩—২৬৪

রবীন্দ্র দর্শনের ব্যাপক প্রভাব—প্রাকৃতিক, রাজনৈতিক, দেশ প্রেম, ধর্ম, সংস্কার ইত্যাদি সকল ক্ষেত্রে রবীন্দ্রনাথের আসন—জীবন ও সাহিত্য—সাহিত্যিক ও কবিদের উপর রবীন্দ্রনাথের প্রভাব—শরৎচন্দ্র—তারাপ্রসন্ন, বিভূতিভূষণ—বনফুল,—অগ্ন্যাগ্নি কথাসাহিত্যিক—নজরুল—মোহিতলাল জীবনানন্দ—বিষ্ণু দে—প্রেমেন্দ্র মিত্র—বুদ্ধদেব—সুধীন্দ্রনাথ—সুকান্ত—শিবরাম—আলোচনার সার্থকতা ও উপসংহার।

। প্রথম পরিচ্ছেদ ।

॥ প্রথম প্রত্যয়ে মানবের মধ্যে ধর্ম মনোভাবের বিকাশ ॥

জীবন ধারার যে অনন্ত স্রোত মহাকালের দিকে বয়ে চলেছে তার ক্ষুদ্রপাত যে কবে সে কথা জানা নেই। লক্ষ কোটি বৎসর আগে পৃথিবীতে জীবনের স্পন্দন প্রথম শোনা গেল। জীবনের সেই প্রথম প্রভাতে কে সর্বপ্রথম চোখ মেলে চেয়েছিল ও সেই স্বপ্ন ভাঙ্গা দৃষ্টিতে কি দেখেছিল সে কথা জানা না থাকলেও এ তথ্য বিজ্ঞানের চেয়ে বেশী জীবন্ত হয়ে ওঠে অল্পভবের প্রগাঢ়তার। রবীন্দ্রনাথ বাকে প্রকাশ করে বলেছেন— “আমি বেশ মনে করতে পারি, বহুযুগপূর্বে তরুণী পৃথিবী সমুদ্রস্রোত থেকে সবে মাথা তুলে উঠে তখনকার নবীন সূর্যকে বন্দনা করছেন—তখন আমি এই পৃথিবীর নূতন মাটিতে কোথা থেকে এক প্রথম জীবনোজ্জ্বল গাছ হয়ে পল্লবিত হয়ে উঠেছিলাম। তখন পৃথিবীতে জীবজন্তু কিছুই ছিল না, বৃহৎ সমুদ্র দিনরাত্রি ঢুলছে এবং অবোধ মাতার মতো আপনার নবজাত ক্ষুদ্র ভূমিকে মাঝে মাঝে উন্মত্ত আলিঙ্গনে একেবারে আবৃত করে ফেলেছে। তখন আমি পৃথিবীতে আমার সর্বাঙ্গ দিয়ে প্রথম সূর্যালোক পান করেছিলাম—নবশিশুর মতো একটা অল্প জীবনের পুলকে নীলাধর তলে আন্দোলিত হয়ে উঠেছিলাম, এই আমার মাটির মাতাকে আমার সমস্ত শিকড়গুলি দিয়ে জড়িয়ে এর স্তম্ভরস পান করেছিলাম।”^১

তারপর ভারতবর্ষের বিবর্তনবাদীর ধারা বয়ে জীব বংশ ধাপের পর ধাপ ভেঙ্গে এগিয়ে চলেছে পূর্ণতার দিকে—সকলতার দিকে। এমনই করে— একদিন মানুষ পৃথিবীর এই নবরাজ্যে প্রথম পদার্পণ করল। সেদিনের সাল তারিখ আজ আর নির্ণয় করা সম্ভব নয়। তবে এ বিষয়ে সন্দেহ নেই, সে ঘটনা আজ হতে শত সহস্র বৎসর আগেকার ঘটনা। মানুষ যখন প্রথম আগমন করল তখন প্রাণীজগতের অগ্রাঙ্গ জীবের সঙ্গে তার পার্থক্য বিশেষ ছিল না। অগ্রাঙ্গ প্রাণীদের মতোই সে ছিল সধা শক্তি। আজ মানুষ বত শক্তির, সেদিন এতো শক্তির ছিল না। আপনার দুর্বল বাহুবলের জন্ত অগ্রাঙ্গ হিংস্র প্রাণীদের থেকে আত্মরক্ষার চিন্তায় সেদিন মানুষ ছিল সর্বদা উদ্বিগ্ন। শক্তির

অতাব বুদ্ধির প্রভাবে মিটিয়ে নেওয়াই ছিল তার উদ্দেশ্য। কারণ তা না হলে জীবনধারণের সংগ্রামে তাকে নিজেকে নিঃশেষে বিলীন করে দিতে হতো। সেই কারণেই মানুষ পারিপার্শ্বিক সমস্ত কিছুকেই শক্তাত্মর দৃষ্টিতে দেখতে শুরু করল।

প্রকৃতির প্রতিনিয়ত পরিবর্তন সেদিন মানুষ সম্ভট চিন্তে গ্রহণ করতে পারে নি। কারণ আত্মরক্ষার চিন্তায় সেদিন মানুষ এতোই ব্যস্ত ছিল যে, প্রকৃতির এই পরিবর্তনকে সে তার পরিপন্থী বলেই গ্রহণ করেছিল। কারণ সেদিন মানুষের সম্বেদাকুল মন কোন পরিবর্তনকেই বিশ্বাসের সঙ্গে গ্রহণ করতে প্রস্তুত ছিল না। সে মনে করতো যে এই পরিবর্তন তার অস্তিত্বকে লুপ্ত করার বড়মন্ত্র মাত্র। প্রকৃতির মঙ্গলদায়ক শক্তিকে সেইজন্য সে শঙ্কার দৃষ্টিতে দেখতো। প্রকৃতির বিভিন্ন মঙ্গলদায়ক শক্তি যে বিভিন্নরূপে আত্মপ্রকাশ করে প্রকৃত পক্ষে মানুষেরই উপকার সাধন করে তাকে অগ্রগতির পথে নিয়ে যাচ্ছে এ বোধ সযত্নে সম্পূর্ণ অজ্ঞানতা বশতঃ সকল কিছুই প্রতিই মানুষ সম্মিহান হয়ে পড়তো। রাত্রি সযত্নে সেইজন্যই ছিল তর, ঋতু পরিবর্তনে শঙ্কার প্রাবল্য। এমনই আরো কত কি। এক কথায় বলতে পারা যায় যে প্রকৃতির মঙ্গলদায়ক শক্তি সযত্নে মানুষ ছিল সম্পূর্ণ অজ্ঞ।

অজ্ঞান প্রাণীর সঙ্গে মানুষের পার্থক্য এই কারণে যে অজ্ঞান প্রাণীরা যেখানে কেবলমাত্র দৈহিক শক্তির উপর নির্ভর করে, সেখানে মানুষ মানসিক শক্তির বিকাশে নিজেকে উন্নত করে তোলে। এই মানসিক শক্তির প্রভাবেই সে পৃথিবীতে প্রভুত্ব স্থাপন করতে পেরেছে। কারণ অজ্ঞানদের মতো বাহ্যদৃষ্টিতে সে সকল কিছুকে নিরীক্ষণ করে না, বলে না, ‘ফুরায়ে যা ধেরে ফুরাতে।’ সমস্ত কিছুই অস্বনিহিত শক্তির বা কারণের অহুধাবনে প্রবৃত্ত হয়। সেই কারণেই মানুষ তার চারিধিকের সকল কিছুকেই তীক্ষ্ণ দৃষ্টিতে পর্যবেক্ষণ করতে লাগলো। এই পর্যবেক্ষণের ফলে সে এক অসীম সত্যকে আবিষ্কার করলো। দেখতে পেলো যে, অদৃশ্য বিধি-বিধান পৃথিবীর চক্রপথ নিয়ন্ত্রিত হচ্ছে। প্রতিদিন একই সময় সূর্য চন্দ্রের উদয় ও অস্ত হয়। একই নিয়মে ঋতুর পরিবর্তন হয়। এক অদৃশ্য হস্ত যেন সমস্ত কিছুকেই পরিচালিত করছে। সেই অদৃশ্য শক্তির প্রভাবেই সমস্ত কিছু চালিত হচ্ছে বলে এই আশা-বাওয়ার কোন ব্যতিক্রম হয় না। শুধু তাই নয়। এই প্রতিনিয়ত শৃঙ্খলার প্রাকৃতিক

বিবর্তনের মধ্যে এক অলঙ্কিত স্তম্ভ নির্দেশ করেছে। তখন মানুষের মনে প্রায় জাগলো যে, কে এই সমস্ত পরিচালিত করছেন তিনি বেই হোন, সকলের মঙ্গল সাধনই তাঁর উদ্দেশ্য। হয়তো সাময়িকভাবে হুঁএকজনের ক্ষতি তাতে হতে পারে, কিন্তু সামূহিকভাবে সকলের মঙ্গলই তাঁর চরম লক্ষ্য। ধ্বংস শুধু ধ্বংসের জন্মই হয়না, অনেক সময় ধ্বংসের প্রয়োজন হয় সৃষ্টির জন্ম। কারণ তা না হলে জীবজগতের অস্তিত্ব বহু পূর্বেই লুপ্ত হয়ে যেতো। এইভাবেই মানুষ দৈনিক ঘটনা সমূহকে পর্যালোচনা করে অদৃশ্য ঐশীশক্তির অস্তিত্ব অনুভব করলো। আরেকটি বিষয়ও ক্রমে মানুষের বোধ শক্তির অধিগম্য হল। মানুষ বুঝতে পারলো যে, ঐশীশক্তির প্রভাবে কেবল সৃজনই হয় না ধ্বংসও হয়। যে অগ্নি সমস্ত জীবজন্তুর কবল থেকে রক্ষা করে ও আরও নানা হিত সাধন করে, সেই অগ্নিই সময় বিশেষে বহুদিনের গড়ে তোলা হর্যাকো উল্লীভূত করে দেয়। সূর্য যেমন আলোর বিকাশে এনে দেয় বরাভ্র, তেমনিই গ্রীষ্মের প্রথর কিরণে শস্যকে করে ফেলে দগ্ধ। বর্ষা আনে সজীবনীধারা। পুনশ্চ, অতি বর্ষণে দেখা দেয় ব্যাঘ্র তাণ্ডব লীলা। অর্থাৎ সৃষ্টির সঙ্গে ধ্বংসের লীলা অভিন্ন ধাতে রয়ে চলেছে।

মানুষের বোধশক্তির বিকাশ যত হতে লাগলো ততই সত্যতাও প্রসার লাভ করলো। ঐশীশক্তি সর্বদে মানুষের এই ধারণা উপলব্ধি সেই কারণেই সত্যতার সংস্পর্শ হীন জাতি অপেক্ষা, সত্যতার আলোকে উজ্জ্বল জাতিসমূহের মধ্যে বেশী দেখা যায়। ভারতেও এর ব্যতিক্রম হয়নি।

আর্যের আগমনের সঙ্গে সঙ্গে এই মনোবিকাশের আভাস দেখতে পাওয়া যায়, যে তাঁর ভারতে বসবাসকারী আদিম জাতি সমূহের মধ্যে ছিল না। তদানীন্তন সাহিত্যেই-এর স্বরূপ আমরা দেখতে পাই।

অগ্রগতির সঙ্গে পূর্ব নির্দিষ্ট যে সত্য আর অবিদিত রইল না, তারই প্রভাবে সে অনুভব করলো যে সূর্য, চন্দ্র, অগ্নি, বর্ষা আদি যত কিছুই মানুষের উপকার সাধন করুক না কেন সমস্ত কিছুই পরিচালিত হচ্ছে এক বিশেষ শক্তির প্রভাবে। সেই কারণে নির্দিষ্ট সময়ে সূর্য চন্দ্রের উদয় ও অস্ত হয়, বর্ষার পর শরৎ ও শরতের পর হেমন্তের বাওয়া আসা পৃথিবীর আঙ্গিনায় চলে। কিন্তু কি সেই মহাশক্তি যিনি এমন সব শক্তিধরদের এক বিশেষ উদ্দেশ্য নির্দিষ্ট নিয়মে পরিচালিত করছেন? সেই অদৃশ্য অনন্ত মহাশক্তিকে আর্যধর্মের ব্রহ্ম নামে

অভিহিত করলেন, বললেন—“সর্বং ধাৰ্য্যং ব্রহ্ম তচ্ছলানিতি শাস্ত্র উপসীত।”
[৩:১৪:১]^১

ব্রহ্মই সব, সমস্তই সেই ব্রহ্ম শক্তিতে লীন। সেই কারণে সকল শক্তির মূল শক্তি সেই ব্রহ্মই উপাসনার বস্তু। কারণ, অগ্নি, সূর্য, বায়ু, ইত্যাদি যে কোন শক্তিই হোক না কেন ব্রহ্ম ব্যতীত কেহই প্রকাশমান হতে পারেন না। কারণ ব্রহ্মই সকলের মূলভূত কারণ।

এবোহগ্নিস্তপত্যেব সূর্য এষ পর্জন্তো মঘবাণেব বায়ুঃ।

এষ পৃথিবী রস্মির্দেবঃ সৰ্বসচ্চায়ুতং চ যৎ ॥^২

“ইনি অগ্নিরূপে প্রজ্জ্বলিত হন, ইনি সূর্য [রূপে প্রকাশ করেন], পর্জন্য [রূপে বর্ষণ করেন], ইন্দ্র [রূপে প্রজ্ঞাপালন ও অনুরাগিনকে সংহার করেন] বায়ু [রূপে মেঘ ও জ্যোতির্গুণ সমূহকে বহন করেন,] পৃথিবী [রূপে সকলকে ধারণ করেন], চক্ৰমা [রূপে পোষণ করেন], ইনি মূর্ত ও অমূর্ত, বাহ্য কিছু অমৃত তাহাও ইনি।” অর্থাৎ সমস্ত শক্তিই সেই ব্রহ্ম দ্বারাই প্রকাশমান। ব্রহ্ম ব্যতীত কোন কিছুই ব্যক্ত হতে পারে না।

তমেব ভাহুমহুভাতি সর্বং ততা ভাষা সবমিদং বিভাতি ॥^৩

“তিনি প্রকাশমান বলিদ্বারই সমস্ত বস্তু তদ্রূপায়ী দীপ্তিমান হয়, তাহারই দীপ্তিতে এই সমূহের বিবিধরূপে প্রকাশ পায়।”

এইভাবে মাহুয এক অনাদি অনন্ত অমর শক্তির আবিষ্কার করল—সমস্ত বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডই তাঁর দ্বারা পরিচালিত হচ্ছে। এই সঙ্গে অপর এক সত্য তার হৃদয়ে উদ্ভাসিত হল। সূর্য চক্রের দ্বারা বিরাট শক্তি যখন সেই অদৃশ্য মহাশক্তির প্রভাবে নিরীক্ট নিয়মে পরিচালিত হচ্ছে, এবং জড় ও জীবের সমস্ত কার্যকারণই যখন সে ব্রহ্মকে ছাড়া চলতে পারছে না—কারণ ব্রহ্ম সর্বব্যাপী,

১। ছান্দোগ্যপনিষদের তৃতীয়াধ্যায়ের চতুর্দশশ্লোক—শাণ্ডিল্যবিদ্যা। উপনিষদ গ্রন্থাবলী ২য় ভাগ [৩য় সংস্করণ, আবার, ১৩৫৬] স্বামী গম্ভীরানন্দ সম্পাদিত পৃ: ১৭১।

২। প্রশ্নোপনিষদ—দ্বিতীয় প্রশ্ন [স্বামী গম্ভীরানন্দ সম্পাদিত উপনিষদ গ্রন্থাবলী—প্রথমভাগ পৃষ্ঠা-১৪৭ [বর্ষ সংস্করণ, চৈত্র ১৩৬৬]

৩। কঠোপনিষদ—দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় বাক্য—স্বামী গম্ভীরানন্দ সম্পাদিত উপনিষদ গ্রন্থাবলী—প্রথম ভাগ পৃষ্ঠা-১১৫।

তখন মাহুকের মধ্যেও নিশ্চয় সেই ব্রহ্ম অবস্থিতি করছেন। তুতরাং আমি অর্থাৎ মাহুকের হীন নই। কেননা আমার মধ্যেও সর্ব শক্তিমানের অস্তিত্ব রয়েছে—

‘মোহ সাবসৌ পুরুষ সোহহমস্মি।’^১

“যিনি আদিত্য মণ্ডলে অবস্থিত পুরুষ আমি তাহা হইতে অভিন্ন।” এই ভাবে নিজের মধ্যে ঐশীশক্তির অমর অহুষ্ঠান আর অগোচর রইলেন। কিন্তু এই উপলব্ধি সকলের বোধগম্য নয়, কেবলমাত্র জ্ঞানীরাই সে সত্য অবগত হন,—

হিরণ্ময়ে পরে কোশে বিরজংব্রহ্ম নিহলম্।

তত্ত্বত্রং জ্যোতিষাং জ্যোতিস্তদ্বৎ বহাঅবিদো বিদুঃ ॥২

“জ্যোতির্ময় প্রেষ্ঠ কোশ মধ্যে অবিস্তার্যোষণ্য নিরবয়ব ব্রহ্ম অবস্থিত, তিনি তদ্বৎ এবং তেজোময় পরার্থসমূহের অবতাসক। যাহারা আত্মজ্ঞানী তাহারাই মাত্র তাঁহাকে জানেন।”

উপনিষদের এই শ্লোকগুলি সম্বন্ধে একটি বিষয় বিশেষ লক্ষ্যণীয়। শ্লোকগুলি ভাবের দিক দিগে যেমন সমৃদ্ধ, কবিত্বের দিক দিগেও তার চেয়ে কম সমৃদ্ধশালী নয়। এক ভাবন গভীর ঐতিহাসিকের মাদুর্ঘ্য শ্লোকগুলি পাঠের সময় মনকে অভিভূত করে কেলে। কবিত্বের এই অল্পম শক্তি ভাবকে আরও বেশী তার দিগেছে। ব্রহ্মসম্বন্ধে ব্রাহ্ম সমাজের ভাবধারা মহাব দেবেন্দ্রনাথের শিক্ষার ও সংসর্গের মধ্য দিগে রবীন্দ্রনাথকে প্রভাবিত করেছিল সন্দেহ নেই। কিন্তু সেই সঙ্গে আরও একটি সত্যকে আমরা অস্বীকার করতে পারিনি। শ্লোকগুলির কাব্যমাদুর্ঘ্য রবীন্দ্রনাথের আভ্যন্তর কবিসত্তাকে বহুগুণে মুগ্ধ, সজীবীত ও অভিভূত করে কেলেছিল। সেই কারণেই শ্লোকগুলি তাঁর হৃদয়ে এত গভীরভাবে স্থান গ্রহণ করেছিল এবং তাঁর রচনা সমূহের মধ্যে নিজের আসন গ্রহণ করতে পেরেছিল।

ঐশীশক্তির প্রভাব ও সত্য তত্ত্বজ্ঞানীব্যক্তির মধ্যে অল্পভূত হলেও জন-সাধারণের মধ্যে হয়তো সে তথ্য নিজের আসন প্রতিষ্ঠিত করতে পারে নি। অজ্ঞ জনসাধারণ এই অসীমশক্তিকে অল্পভব করে সাধারণ প্রাকৃতিক শক্তি

১। দৈশোপনিষদ—স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত উপনিষদ—গ্রন্থাবলী—
[প্রথমভাগ], পৃষ্ঠা-১৩।

২। মুণ্ডকোপনিষদ—দ্বিতীয় মুণ্ডক, দ্বিতীয় খণ্ড—স্বামী গভীরানন্দ
সম্পাদিত উপনিষদ গ্রন্থাবলী [প্রথম ভাগ] পৃষ্ঠা ২২২।

সমূহকে উপেক্ষা করতে সক্ষম হলেন। সূর্যের আলো, অগ্নির তেজ, বর্ষার সজীবনী প্রভৃতিকে তারা তুচ্ছজ্ঞান করতে পারলেন। তারা সাধারণ মূল বুদ্ধিতে অসম্ভব করলো যে এই সকল শক্তি, তাদের মঙ্গল বিধান করছে ও রুখে রাখে কতিপয়বর্ষের কারণ হচ্ছে। সেই কারণে সম্ভবতঃ প্রজ্ঞা ও তীতি বশতঃ তারা এসব শক্তির কাছে অন্ধের মতো নিজেদের মঙ্গলের প্রার্থনা আরম্ভ করলো।^১ তারা দেখল অগ্নি তাদের বস্ত্র পণ্ডের কবল হতে মুক্ত করে, আলো দেয়। সুতরাং তারা অগ্নির উদ্দেশ্যে প্রার্থনা জানাল।—

‘হে অগ্নি, তুমি আমাদের জাগর।’ সূর্য রাজ্যের অন্ধকারের সকল ভীতিকে অপসারণ করে সেই কারণে তারা স্তুতি করল—

“ওঁ জবাকুসুম সঙ্কাশং কাশাপেয়ং মহাত্ম্যতিম। ধ্বাস্তারিং সর্বপাপয়ং প্রণতোহস্মি দিবাকরম্॥”

তাদের এই প্রার্থনার কল কতদূর সার্থক হল বা হবে সে বিষয়ে বহিঃ ও যথেষ্ট সন্দেহ আছে। কারণ দেখা যায় যে এইসব শক্তি নিজেদের কাজ অপ্রতিহত গতিতে নিজের মতোই করে চলেছে, মানুষের ধ্যান ধারণা ও প্রার্থনা অসুব্যবস্থায় পরিবর্তিত বা নিরস্ত্রিত হচ্ছে না।

সভ্যতার অগ্রগতির সঙ্গে এই ধারণার পরিবর্তন হল না। সেই কারণে দেখতে পাওয়া যায় যে প্রাগৈতিহাসিক যুগেও প্রাচীন জৈবিক ধর্ম বিশ্বাসের (animism) পরিবর্তন হয়নি। এর অর্থ—ভালো বা মন্দার আত্মার প্রতিকূলপে পাথর গাছ বা পশুকে পূজা করা। এর একটি সাধারণ উদাহরণ এই সব আত্মার প্রতীকরূপে নাগ, বক ইত্যাদিকে পূজা করা। মহেঞ্জদাড়োর এর পরিষ্কার চিহ্ন দেখতে পাওয়া যায়।^২ সভ্যতার অগ্রগমনের

১। দুর্ভাগ্যবশতঃ ক্রমে হিন্দুধর্মের বিকৃতি হইয়াছে। ইন্দ্র যে বর্ষনকারী আকাশ, তাহা তুলিয়া গিয়া তাঁহাকে স্বয়ং সূর্যহুঃখের বিধাতা, অথচ ইন্দ্রিয়পরবশ, কুর্কর্মশালী বর্ষন একটা জীবে পরিণত করিয়াছি—দেবত্ব ও হিন্দুধর্ম—ইন্দ্র—[বঙ্কিম রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, ১৩৬৬], পৃ: ১২১

২। It means worship of stones, trees and animals in the belief that these are abodes of spirits, good or evil. A natural corollary of this faith is the worship of Nagas, Yakshas, etc. who are embodiments of these spirits. Clear traces of all these are found at Mahenjo-Daro.—An Advanced History of India, Part I by R. C. Majumdar, H. C. Ray Chowdhury and K. K. Dutta —Page-21

সঙ্গে সঙ্গে এই ভাবধারার কোন পরিবর্তন দেখা যায় না। এই কারণেই আদি বৈদিক ধর্মকে হিনোথিইজম বা ক্যাথিওথিইজম নামেও অভিহিত করা হয়—বার অর্ধ একক দেবতাদের পূজা করা, বাহ্যের প্রত্যেকেই পর্যায়ক্রমে শ্রেষ্ঠতম আসন গ্রহণ করেন। একে প্রাকৃতিক দেবতাদের দিকে অগ্রসরকারী প্রকৃতির পূজাও বলা যায়।^১ এই ভাবেই অধিকাংশ জনসাধারণ কতৃক প্রকৃতির শক্তির প্রতিচ্ছুরণে একেবারে প্রতীক একেবারে দেবতার আসন বা রূপ গ্রহণ করল। বহুব্যক্তি কতৃক একেবারে প্রতীককে বিশেষ বিশেষ উদ্দেশ্য সাধনের জন্য উপাসনা করার কালে ক্রমেই জনগণের মধ্যে ধর্মচেতনা বা মনোভাবের সৃষ্টি হল। এমনই ভাবে দেবতারূপীদের আত্মপ্রকাশের পর এক একটি প্রতীককে উপাসনাকারী জনমণ্ডলী বিশেষ বিশেষ সম্প্রদায়ে পরিণত হল এবং ধর্ম মনোভাবের আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে ধার্মিক সংকীর্ণতা বৃদ্ধি পেয়ে ধর্ম সম্প্রদায়ের রূপ পরিগ্রহ করল।

১। The early Vedic religion has been designated by the name of Henotheism or Kathotheism a belief in single Gods, each in turn standing out as the highest. It has also been described as the worship of nature leading up to the Nature's God—An Advanced History of India, Part I by R. C. Majumdar, H. C. Ray Chowdhury and K. K. Dutta. Page 37

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

॥ ঊনবিংশ শতাব্দীর পূর্ব পর্যন্ত বাংলার ধর্মীয় অবস্থা ॥

চক্রবর্তীর আবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে পৃথিবীর ইতিহাসে প্রায় প্রতি দেশেরই সভ্যতা ও সংস্কৃতি প্রতি পরস্পর উন্নতির গোপানে আরোহণ করে চলেছে। প্রতি দেশ অপরের সঙ্গে নিজের সভ্যতার তুলনা করে আত্মগর্বে ক্ষীত হয়ে উঠে অনেক সময় অপর দেশকে করেছে অবমাননা। এইভাবে মানুষের সঙ্গে মানুষের এক বাবধান সৃষ্টি হচ্ছে। বাবধান সৃষ্টির অপর এক যন্ত্রণা অভিহিত করতে পারা যায় ধর্মকে। যদিও সভ্যতার অগ্রগতির সঙ্গে সঙ্গে ধার্মিক গোড়ামি ক্রমেই অপসৃত হচ্ছে, তবুও এর মূল জাতীয় জীবনের এমন সুদূর প্রায়ে প্রবেশ করেছে যে, কোন দেশেরই অধিবাসীরা এর প্রভাব থেকে সম্পূর্ণ মুক্ত এ কথা বলতে পারা যায় না। অবশ্য একথা অনস্বীকার্য যে প্রাচীনকালে ধর্মীয় মনোভাব ছিল আরও প্রবল। মানুষের মনের এই স্বাভাবিক প্রবৃত্তির বশেই সৃষ্টি হয়েছে নানা তীর্থস্থলের। সাধারণতঃ বিশেষ বিশেষ ক্ষুদ্র স্থানকে 'তীর্থ' নামে অভিহিত করা হয়ে থাকলেও ভারতবর্ষকে মহাতীর্থ বলতে কোন বাধা নেই। কারণ যেখানে কোন বিশেষ সম্প্রদায় বা জাতির লোকেরা কোন বিশেষ উদ্দেশ্যে সম্মিলিত হন সেই স্থানকেই তীর্থ বলা হয়। কিন্তু কালে কালে কেবল একটি মাত্র জাতিই নয়, বহু জাতি, ধর্ম ও সম্প্রদায় ভারতে এসে অবশেষে একাত্ম বোধের আশ্রানে মিলিত হয়ে গিয়েছে জাতি বা সম্প্রদায়ের সঙ্কীর্ণ বেড়াভাল ভেঙে। ইতিহাস পর্যালোচনা করলে দেখা যায় যে বহু জাতি যুগে যুগে ভারতবর্ষে প্রবেশ করেছে আক্রমণকারীরূপে। কিন্তু অবশেষে নিজেদের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব রক্ষা করতে না পেরে এক মহাজাতির অঙ্গরূপে পরিণত হয়েছে।

একটি বিরাট হিয়া প্রকাশের এই বিশেষত্বের জন্য ভারত তীর্থক্ষেত্রে পরিণত হলেও এর সর্বশ্রেষ্ঠ রূপ আত্মপ্রকাশ করেছিল বাঙ্গলায়। সেই কারণে আর্য সভ্যতা গ্রহণ করলেও ব্রহ্মণ্য গোড়ামি এখানে স্থান পায়নি। যার ফলে আমরা দেখতে পাই যে ভারতের অগাধ আর্থ প্রভাবিত অংশ বাঙ্গলাকে সুনজরে দেখেনি। বৌদ্ধবান ধর্মগ্রন্থ অহমসারে পশ্চিমের আর্থেরা বাঙ্গালার ওলে তাদের প্রাশস্তিভের বিধান ছিল এই কারণেই। যেটি কথা সকলকে একত্রীকরণের জন্য যে উদার মনোভাব একান্ত আবশ্যক তার সবপ্রধান বিশেষ রূপ গ্রহণ করেছিল

বাক্যলার। অর্থাৎ উদারনৈতিক মনোভাবের দিক দিয়ে ভারতের অস্তিত্ব
অংশের চেয়ে বাক্যলার ছিল অনেক বেশী অগ্রগী।

যুগে যুগে নানা জাতি ও সম্প্রদায় ভারতে প্রবেশ করার পর একত্ববোধের
মহামায়ে উৎসাহ হয়ে এক মহাজাতির আদিকে পরিণত হলেও আগন্তুক বা
স্থানীয় জাতি বা সম্প্রদায় নিজ নিজ বৈশিষ্ট্য বিসর্জন দিতে পারে নি। কলে
ভার্য নিজ নিজ প্রাচীন আচার-অনুষ্ঠান বজায় রেখে চলেছিল। এরই কলে
এক মহাজাতির মধ্যে বিভিন্ন সম্প্রদায় ও মতাবলম্বীর সৃষ্টি হল। যেমন—নাথ
সম্প্রদায়, শৈব সম্প্রদায়, গৌরক্ষমতাবলম্বী ইত্যাদি। উদার নৈতিক বাক্যলারদেশে
যে এর প্রভাব থেকে মুক্ত হতে পারেনি একথা বলা বাহুল্য। বরং এখানে বিভিন্ন
মতবাদের প্রচার সেই কারণেই কিছু বেশী পরিমাণে দেখা যায়।

এ বিষয়ে আলোচনা করতে গেলে নির্ভরশীল অবলম্বন হিসাবে আমাদের
পর্বপ্রথম আলোচনা করতে হয় প্রাচীন সাহিত্যের। কারণ কেবলমাত্র ভারত
বা বাক্যলার নর, পৃথিবীর সকলদেশেই সাহিত্যের প্রথম বিকাশ হয় ধর্মকে কেন্দ্র
করেই। যার প্রাচীনতম উদাহরণ মিলছে বৈদিক সাহিত্যে। নব্য ভারতীয়
আর্থ ভাবায় দেখা যাচ্ছে বাক্যলার প্রাচীনতম রচনা চর্বাঙ্গীতিগুলিও ধর্ম
সম্পৃক্ত। চর্বাঙ্গদের প্রোকগুলির বাইরের অর্থ এক ও শুচ্য আর্থ এক।
এগুলির রচনাকারী সিদ্ধাচার্যেরা হৈয়ালীর মাধ্যমে নিজ মতবাদ প্রচার করতে
চেষ্টাছিলেন। উদ্দেশ্য ছিল যে গুরুরা শিষ্যদের-এর অর্থ বুঝিয়ে দেবেন।

প্রাচীনকালে সংস্কৃতই ছিল দেশের সাহিত্যের ভাষা। এই পদ্ধতিতে ভাষা
আনেন বোঝেরা। জনসাধারণের মধ্যে মতবাদ প্রচারের জন্য স্থানীয় ভাষাকেই
উঁচা অবলম্বন করেন। বাক্যলার দেশেও এর ব্যতিক্রম হয় নি। চর্বাঙ্গদের
রচনাকারী সিদ্ধাচার্যেরা অনেকেই ছিলেন বৌদ্ধধর্মের মহাবান মতাবলম্বীর
বজ্রবানশাখার অন্তর্গত সহজপন্থার সাধক। কিন্তু সিদ্ধাচার্যদের একমাত্র পরিচয়
বৌদ্ধ হিসাবে নয়। কারণ আমরা অনেক চর্বাঙ্গ নাথপন্থের আভাসও দেখতে
পাই। চর্বাঙ্গীতির সমস্ত পন্থই যে বৌদ্ধমতবাদই প্রচার করেছে একথাও বলা
যায় না। সিদ্ধাচার্য সরহের রচনার নাথ বোগসম্প্রদায়ের ইজিত বৌদ্ধ
ভাবিকতার চেয়ে অনেক বেশী আনুপ্রকাশ করেছে। যেমন মোহপ্রসন্ন গুরু
বীননাথের প্রতি মুক্ত শিব্য গৌরক্ষনাথের উক্তি হিসাবে উল্লেখ করা যায়, ‘নাথ
ন বিন্দু ন রবিন ন পশি মণ্ডল। চি অর্য্য সহাবে মুকল, ইত্যাদি। তেমনিই

একই কারণে উল্লেখ করা যায়, ‘বন্ধে জায়া নিলেসিপরে ভাগেল ভোহার বিধাণ।’^১ এই ছত্রটির।^২ বিভিন্ন সম্প্রদায় ও মতবাদের এই একত্রীকরণ ও ভ্রাতৃত্ববন্ধনই বাঙালার ঔপায়নৈতিক মতবাদের প্রধান বিশেষত্ব। এই কারণের জন্তই সিদ্ধাচার্যদের মতবাদে পদগুলি কেবলমাত্র বাঙালা দেশেই সীমাবদ্ধ না থেকে বাইরেও ছড়িয়ে পড়েছিল। যার কলে দেখা যায় যে নাথ সম্প্রদায়ের দ্বারা গ্রহণ করে ঢেটন পা-এর পদ কবীরের গানে এসে সামান্য পরিবর্তিত হয়ে রূপ গ্রহণ করেছে।^৩ কি ভাবে বাঙালা চর্চাপদ ভারতের অন্যান্য অংশকে প্রভাবিত করল তার কারণ অনুসন্ধান করলে আমরা দেখতে পাই যে নাথযোগীরা সাধারণত বিভিন্ন স্থলে পরিভ্রমণ করে বেড়াতেন। ভাষার বীধন বা আদর্শভেদের

১। তাত্ত্বিক মহাবানপন্থী বৌদ্ধ বলিয়া প্রসিদ্ধ অনেক সিদ্ধাচার্যই ছিলেন নাথ যোগীপন্থী, এবং চর্চাগীতি কোষের সকল গানই যে তাত্ত্বিক বৌদ্ধসাধনার ইঙ্গিত বহন করিতেছে না সে কথা স্বীকার করিবার সময় আসিয়াছে। কাছের একটি গানের প্রথম হইতে ধর্ম ঠাকুরের ছড়ার রক্ষিত হইয়াছে (পৃ ২৫৩)। সিদ্ধাচার্য সরহের রচনায় বৌদ্ধ তাত্ত্বিকতার অপেক্ষা নাথ যোগসাধনার ইঙ্গিতই বেশী পাওয়া যায়। এই চর্চাগীতিটি মুক্ত গুরু মীননাথের প্রতি মুক্ত শিষ্য গোরক্ষনাথের উক্তি,—‘নাথ নয়, বিন্দু নয়, রবিশশিমণ্ডল নয়।’ আর একটি চর্চা গীতিতে একটি ছত্রও যেন কল্লীমোহমুক্ত মীননাথকে নির্দেশ করে—‘বন্ধে জায়া লইলে পরে ভাঙিল তোমার বিজ্ঞান।’—বিচিত্র সাহিত্য (প্রথম খণ্ড)। মুকুমার সেন, পৃ: ২৫১

২। ঢেটন পা অনিত্যমুক্ত চর্চাগীতিটির বহুল অংশ নাথসম্প্রদায়ের দ্বারা বহিরা আসিয়া কবীরের নামিত একটি গানে দেখা দিয়াছে। সম্ভবতঃ ঢেটনের শিষ্য গানটি লিখিয়া ছিলেন। আধুনিক বাঙালার অজ্ঞাবহ করিলে এইরূপ হয় :—

টোলাতে মোর ঘর কিন্তু পড়সী নাই

হাঁড়িতে ভাত নাই, নিতাই উপপতির উপজব।...

কবীরের গানটি এই,—অব কেন্না করে গান গাঁও কোতোয়াল।

খ মাংস পসারি সাথ রাখোয়াল।

মুখা কি নাও বিলাই কাঁড়ারি

শোরে যেড়ুক নাগ পহারি।

বশর বিরাওয়ে গাবী ভই বাঙ্গা

বাছরি দুহাওকে দিন তিন সঙ্গা।

নিতি নিতি শৃগাল সিংহ সহে বুঝে

কহে কবীর মিরল জনে বুঝে ॥—বিচিত্র সাহিত্য

(প্রথম খণ্ড)—মুকুমার সেন, পৃ: ২৫০—২৫১

প্রায় ভাষার কাছে ছিল না। কলে পূর্বদেশীয় ও পশ্চিম দেশীয়দের মধ্যে এক যোগসূত্র গড়ে উঠেছিল। সেইজন্য প্রাচীন বাঙ্গালার হিন্দী প্রয়োগের উদাহরণ পাওয়া যায়।^১ আবার ময়নামতী গোবিন্দচন্দ্রের কাহিনী ভারতের প্রায় সমস্ত প্রাদেশিক আর্থভাষার রূপান্তরিত করে প্রচারিত হয়েছে গৌরকপহী যোগী গায়কের দ্বারা—যারা বর্তমানে ‘সারদীহার’ নামে পরিচিত।

বাঙ্গালী দেশের বর্তমান শৈব সম্প্রদায়ভুক্তরাই প্রাচীন নাথপন্থের বংশধর বলা যায়। সাধনার সিদ্ধ ও সাধকদের নামের ‘নাথ’ শব্দ হতেই এই সম্প্রদায়ের নামকরণ হয়েছিল। উত্তর ভারতের কনকট, মাছেন্দ্রী, সারদীহার, কানিলা ইত্যাদি সম্প্রদায়ই বর্তমান কালে নাথপন্থের বাহক। এর উৎপত্তি ও বিকাশ বাঙ্গালাকে কেন্দ্র করে পূর্বভারতে ঘটলেও এই মতবাদ বাঙ্গালার নিজস্ব বস্তু নয়। বাঙ্গালার উদারনৈতিক মনোভাবের ফলে ভিন্ন ভিন্ন জাতির ভাব ও সাধনার মহামিলন ও সংমিশ্রনে যে বিশিষ্ট মতবাদের উৎপত্তি হয়েছিল, নাথ সম্প্রদায়ে তারই প্রকাশ।^২

এই মতবাদের মূলমন্ত্র অল্পসংখ্যক করতে গেলে আমরা আরও বৃহত্তর ক্ষেত্রের সন্ধান পাই। কারণ যেমন নাথসম্প্রদায়ের নিরঞ্জন আদিনাথ ও শূণ্য পুরাণের ধর্মঠাকুরের মধ্যে প্রকৃত পক্ষে কোন পার্থক্য নাই তেমনিই এই দুই কাহিনীর মূল

১। নাথপন্থী যোগীরা বিশেষভাবে ছিলেন পরিব্রাজক। ইহাদের মধ্যে জাতির পীতিও ছিলই না, ভাষার গভীও নয়। পশ্চিমা যোগী গুরু পুরবিয়া শিষ্য এবং পুরবিয়া গুরু পশ্চিমা শিষ্য বিরল ছিল না। তাই পুরানো বাঙ্গালী নাথপন্থী নিবন্ধে হিন্দী প্রয়োগের ছড়া মিলিতেছে। বিচিত্র সাহিত্য (প্রথম খণ্ড) —সুকুমার সেন, পৃষ্ঠা ২৫৪

২। এই নামকরণের হেতু হইতেছে এই সাধনমার্গে সিদ্ধ ও সাধকদ্বিগের নামের শেষে নাথ শব্দের অন্তর্ভুক্ত। উত্তরবঙ্গ হইতে রাজগুতানী—গুজরাট ও পাঞ্জাব পর্যন্ত সমগ্র উত্তরাংশে স্থানে স্থানে এখনো যে নিরঞ্জনপন্থী যোগী সন্ন্যাসী ভিক্ষুক সম্প্রদায় কনকট, মাছেন্দ্রী, সারদীহার কানিলা ইত্যাদি নামে পরিচিত আছেন তাঁহারা নাথপন্থেরই পন্থিক। বাঙ্গালাদেশে নাথপন্থী সাধুরা এখন শৈবসম্প্রদায় ভুক্ত হইয়া পড়িয়াছেন।...নাথপন্থের উৎপত্তি ও বিকাশ যে বাঙ্গালাকে কেন্দ্র করিয়া পূর্ব ভারতে ঘটিয়াছিল তাহাতে সন্দেহ করিবার কিছু নাই।...তবু একথা বলা চলে না যে নাথধর্ম বাঙ্গালাদেশেরই নিজস্ব জিনিস। বিভিন্ন দেশের ও বিভিন্ন জাতির ভাব ও সাধনার ধারা মিলিত হইয়া বাঙ্গালাদেশে যে বিশিষ্ট ধর্মমতের সৃষ্টি করিয়াছিল তাহারই আংশিক প্রকাশ নাথপন্থে।—বিচিত্র সাহিত্য (প্রথম খণ্ড), সুকুমার সেন, পৃষ্ঠা ২২৩

তব্ধের সন্ধান পাই ঋষেধের নাসদীর স্মৃতি এবং অপরদিকে পালিনেশীর জনশ্রুতিতে। স্মৃতরাং ভারতের সঙ্গে বাহির বিশ্বের এক মহামিলনের স্মৃতিচিহ্নও এখানে বর্তমান।^১

নাথসম্প্রদায়ের সঙ্গে অজ্ঞাত সম্প্রদায়েরও এক যোগসূত্র বর্তমান আছে। বহিও গোরক্ষনাথ, হাড়িপা, কাহুপা ও মীননাথের উৎপত্তি আদিদেব ধর্মের স্বতস্বে হতে, কিন্তু এদের সম্প্রদায়গত পদ্ধতি ছিল বিভিন্ন। মীননাথ গোরক্ষ—নাথের সম্প্রদায়কে বলা যায় অবধূত সম্প্রদায় এবং এদের বৈশিষ্ট্য নারী সঙ্গহীন জ্ঞানযোগের পথিক শ্রেণীভুক্ত হওয়া। অপরপক্ষে হাড়িপা কাহুপার সম্প্রদায়কে কাপালিক সম্প্রদায় নামে অভিহিত করা যায়।

এদের সাধনা তাত্ত্বিক পদ্ধতির ও ভাতে স্থান পেয়েছিলেন নারী-সাধিকারাও। পরে অবধূত ও কাপালিকদের মিলনে উদ্ভব হল নাথপন্থের। কলে কাপালিকেরা গৃহস্থ ও ভিক্ষুকে পরিশ্রিত হলেন এবং যোগী গুরুরা অবধূত মার্গের সাধুতে হলেন রূপান্তরিত। এই নূতন সম্প্রদায়ের বৈশিষ্ট্য কঠোর ব্রহ্মচর্যে—যার প্রকাশ নারী জাতির নিষ্কার, যার কবল থেকে নারী দেবতারাও রক্ষা পাননি।^২

১। শূন্তপুরাণের ধর্মঠাকুর আর নাথ ঐতিহ্যের নিরঞ্জন আধিনাথ অভিন্ন। ধর্মঠাকুরের পুরানকথা আর নিরঞ্জনের সৃষ্টি বর্ণনা একই। এই কাহিনীর জড় গিয়া পৌছায় একদিকে ঋষেধের নাসদীর স্মৃতি অপরদিকে পালিনেশীর জনশ্রুতিতে। ইহার মূলে ভারতবর্ষের বাহির হইতে আগত কোন অনার্যজাতির ঐতিহ্য কর্তৃক করা হইলে এই দুই ধারার ঐক্য হয়।—বিচিত্র সাহিত্য (প্রথম খণ্ড) শ্রুতুমার সেন, পৃ: ২৩১

২। মীননাথ গোরক্ষনাথের সম্প্রদায় ছিল একান্তভাবে নারী সঙ্গ বিবর্জিত জ্ঞানপ্রাপ্ত ও যোগমার্গাবলম্বী। হাড়িপা কাহুপার সম্প্রদায়ও ছিল, কিন্তু তাহা পুরাপুরি জ্ঞানপ্রাপ্ত ছিল না। তাহাতে তাত্ত্বিক সাধনা চলিত এবং নারী সাধিকার স্থানও ছিল। প্রথমকে বলিতে পারি অবধূত যোগী সম্প্রদায় ও। দ্বিতীয়কে কাপালিক যোগী সম্প্রদায়। অবধূত যোগী সম্প্রদায়ের সঙ্গে কাপালিক যোগী সম্প্রদায়ের বৈপরীত্য এবং বিরোধ প্রকাশিত হইয়াছে নাথপন্থ কাহিনীতে।...তাহার পর অবধূত যোগী ও কাপালিক যোগী সম্প্রদায় মিলিয়া গেল। এই মিলিত সম্প্রদায়ই নাথপন্থ।...যোগী গুরুরা অবধূত মার্গ সাধু হইলেন, কাপালিক যোগী ও সাধকেরা ভিক্ষুক ও গৃহস্থে পরিণত হইলেন।...ব্রহ্মচর্যের উপর জোর ছিল সব চেয়ে বেশী। নাথপন্থের ঐতিহ্যে ইহার পরিচয় রহিয়াছে—পথে পথে—নারী ও নারীদেবতার নিষ্কার। গোরক্ষবিজয়ের উপক্রমণিকায় গোরক্ষনাথের হাতে গৌরীর লাঞ্ছনা ইহার তীব্র অভিব্যক্তি।

—বিচিত্র সাহিত্য—(প্রথম খণ্ড) শ্রুতুমার সেন, পৃষ্ঠা ২৪৪—২৪৬

চর্চাপথে প্রাহেলিকা বিলাসের কথা আগেই বলা হয়েছে। তবে এই প্রাহেলিকা বিলাসের সূত্রপাত চর্চাপথ থেকেই হয়েছে এ ধারণা করা সম্ভব নয়। কারণ এই সময়ের বহু পূর্ব হতেই এই মনোভাব ভারতের সাধক কবিদের মর্মে মর্মে সঞ্চারিত হয়ে গিয়েছে। উপনিষদের সময় হতেই সাধক কবিরা অধ্যাত্ম উপলক্ষিকে প্রাহেলিকার আবরণে রূপ দেওয়ার চেষ্টা করে এসেছেন। নাথপন্থী ও বৌদ্ধ—চর্চাকারেরা সেই ধারাই বহন করে এসেছেন বলা যেতে পারে।^১

চর্চাকারদের পরেও এই ধারা অব্যাহত থেকে গিয়েছে।

কাঁহা বৈঠে রাম রহিম কাঁহা বৈঠে সাঁই

কাঁহা বৃন্দাবন মোকামজিল স্থান ভেঙে নাই— নয়ানচাঁদ
ককৌরের বালকানামার বালক বা শিব্যর এই প্রেমের ফলে একথা জানা যায় যে
কলন্দার ও দরবেশ ককৌরদের মধ্যেও হৈয়ালী অজ্ঞাত ছিল না।^২

জৈন সম্প্রদায়ে যে সমস্ত অপভ্রংশের দোহা আছে তার মধ্যেও প্রাহেলিকার
প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায়।^৩

কালের আবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে হৈয়ালীতে ভাবপ্রকাশের মনোবৃত্তি কমে এলেও
তার প্রভাব লুপ্ত হয়ে যায় নি। সেই কারণেই বর্তমান কাল পর্যন্ত উত্তরবঙ্গের
হৈয়ালী ভরা বোগীকাচ বা যোগী যাত্রার শ্রোতা হিসাবে দেখতে পাওয়া যায়
হিন্দু ও মুসলমান উভয় সম্প্রদায়কেই।

১। বাজালা সাহিত্যের ইতিহাস—প্রথমখণ্ড, দ্বিতীয় সংস্করণ—সুকুমার
সেন, পৃষ্ঠা ৭৫৮ ত্রুটব্য।

২। আবদুল করিম সংকলিত বাজালা প্রাচীন পুঁথির বিবরণ, (প্রথম খণ্ড,
দ্বিতীয় সংখ্যা) পৃ: ১৩৮ ত্রুটব্য

৩। এর উদাহরণ স্বরূপ নিম্নলিখিত প্রদ্বোত্তরটি উল্লেখ করা যায়,—

প্রশ্ন—কালহিঁ পবনহিঁ রবিসসিহিঁ

চউ একট ঠই বাসু।

ইউ তুহিঁ পুজুউ জোইয়া

পহিলে কাসু বিণাসু ॥

উত্তর—সসি পোষই রবি পজলই

পবন হলোলে সেই।

সন্ত রক্ষু ওমুঁ গিজি করি

কর্মই কালু গিলেই ॥

—পাহর দোহা—ডাক্তার হীরলাল জৈন সম্পাদিত, পৃ: ২১০-২০

এর উৎপত্তি নাথ সম্প্রদায় থেকেই। এ ছাড়া চৈতন্তের প্রভাবে যখন চারিদিকে বৈকুণ্ঠ মতবাদের অরবাত্রা চলে তখনও তার মধ্যে প্রেহেলিকা বিলাস ক্ষিপ্র স্থান করে নিয়েছিল। কৃষ্ণদাস কবিরাজ অর্ধশত আচার্যের হৈয়ালীময় তরঙ্গা রচনার দক্ষতার কথা উল্লেখ করেছেন। এই প্রসঙ্গে তিনি একথাও বলেছেন যে শ্রীচৈতন্তের তিরোধানের কিছু আগে তিনি অর্ধশত আচার্যের একটি প্রেহেলিকাময় ছড়া গেয়ে শিষ্যদের কাছে তার উল্লেখ করেছিলেন।^১ বাকালান্দে প্রায় হাজার হাজার বছর থেকে চলিত এই ধরনের প্রেহেলিকাময় প্রমোত্তরের আদি যুগে অর্থাৎ প্রাকৃতভাবে যখন প্রচলিত ছিল তখন এগুলি ‘আর্ধা’ ছন্দে লিখিত হওয়ায় ‘আর্ধা’ নামে অভিহিত হয়। পরে নামটি আরবী তরঙ্গার সঙ্গে যুক্ত হয়।^২

হিন্দু বা বৌদ্ধধর্মীয়রাই শুধু নয়, মুসলমানরাও যখন এদেশে প্রথমে আক্রমণ-কারীরূপে প্রবেশ করলেন ও পরে এদেশেই বসবাস শুরু করেছিলেন তখন তারাও ধর্ম প্রচারে তৎপর হয়ে পড়লেন। কিন্তু ভারতের উদারনৈতিক মতবাদ

১। উত্তরবঙ্গের হিন্দু মুসলমান জনসাধারণ বোগী কাচ [রহিমউদ্দীন মুনসার বড় যুগী কাছ ১৩২১ খ্রষ্টাব্দ] বা বোগীযাত্রা আগ্রহের সহিত শুনিয়া আসিয়াছে সেদিন অবধি। ইহার মূল হইতেছে নাথপন্থী সাধকসিদ্ধদের প্রেহেলিকা বিলাস। বোড়প শতাব্দীতেও বোগীদের অধ্যাত্মতত্ত্বপূর্ণ প্রেহেলিকা ছড়া সবিশেষ প্রসিদ্ধ ছিল। কৃষ্ণদাস কবিরাজ লিখিয়াছেন যে শ্রীচৈতন্ত তাঁহার তিরোধানের অব্যবহিত পূর্বে অর্ধশত আচার্যের কাছে নিয়লিখিত প্রেহেলিকা ছড়াটি গাইয়া অন্তরঙ্গদের কাছে বলিয়াছিলেন,— মহাযোগেশ্বর আচার্য তরঙ্গাতে সমর্থ

আমিই বুদ্ধিতে নারি তরঙ্গার অর্থ।

অর্ধশত আচার্যের প্রেরিত ছড়াটি এই,—

বাউলকে কহিয় লোকে হইল বাউল
বাউলকে কহিয় হাটে না বিকায় চাউল,
বাউলকে কহিয় কাজে নাহিক আউল
বাউলকে কহিয় ইহা কহিয়াছে বাউল ॥

অর্ধশত আচার্যের বোগীমূলত প্রেহেলিকা প্রিয়তার উল্লেখ করিয়া কৃষ্ণদাস বলিয়াছেন,

তর্জা প্রহেলী আচার্য কহে ঠারে ঠারে,
প্রভুযাত্র বুদ্ধি কেহ বুদ্ধিতে না পারে।

—বিচিত্র সাহিত্য—প্রথম খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃষ্ঠা ২৫৫-৫৬

২। বাকালী সাহিত্যের কথা (১৯৬০)—সুকুমার সেন—পৃষ্ঠা ১৭১ খ্রষ্টাব্দ।

এমনিই প্রবল যে তারাও এর সর্বগ্রাসী আলিঙ্গন থেকে নিজেরের মুক্ত রাখতে পারলেন না। কলে শেষ পর্যন্ত এসে দাঁড়ালেন মহামিলনের উন্মুক্ত প্রাঙ্গণের নীচে এবং সর্ব জনের সৌভ্রাতৃত্বক্কে পড়লেন বাঁধা। এরই ধারা বহন করে ভারতে শূক্ৰমতবাদ প্রবল হয়ে আত্মপ্রকাশ করল। মুইনালদিন বা মইনউদ্দিন চিস্তি দ্বাদশ শতাব্দীর শেষভাগে ভারতে আগমন করেন।^১ তারই ধারা সর্বপ্রথম ভারতে শূক্ৰমতবাদের প্রতিষ্ঠা হয়।^২ ভারতের অগ্রান্ত অংশের সঙ্গে বাঙ্গালা দেশেও এই ভাবধারা ছড়িয়ে পড়ে। উত্তরভারতে এই মতবাদের যে প্রাবল্য দেখা দিয়েছিল বাঁধভাঙ্গা জোয়ারের ঢেউয়ের মত তারই আঘাত অবশেষে এসে পৌঁছাল বাঙ্গালদেশে। এখানে শূক্ৰসম্প্রদায়ের মধ্যে সাতটি বিভিন্ন মতবাদের প্রচলন দেখা যায়।^৩ শূক্ৰমতবাদের মূলমন্ত্র বহিও ইসলামের মধ্যেই রয়েছে তবুও উদার দৃষ্টিভঙ্গী বিশিষ্ট অনেকের কাছেই এটি ইসলাম মতবাদে হিন্দু ধর্মনতন্ত্রের বেদান্তের প্রভাবকে রূপান্তরিত রূপে গ্রহণের কল বলে অঙ্গীকৃত হয়।^৪ বাঙ্গালার পরবর্তী কালের মুসলমান লেখকদের মধ্যে শূক্ৰমতবাদের বহুল প্রচলন দেখা যায়, যার সর্বপ্রধান দৃষ্টান্ত হিসাবে রোসাউ সাহিত্যের আলাওলের নাম উল্লেখযোগ্য। এর বিষয়ে পরে আলোচনা করা হচ্ছে।

খৃষ্টীয় পঞ্চদশ শতাব্দীতে শ্রীচৈতন্ত্যের আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গে বাঙ্গালদেশে এক এমন ভাবের জোয়ার দেখা দিল যাকে যুগান্তকারী আখ্যা দেওয়া যেতে পারে। অবশ্য চৈতন্ত্যের পূর্বে বৈষ্ণব মতবাদ যে অজ্ঞাত ছিল এ ধারণা করা ভুল হবে, তবে শ্রীচৈতন্ত্য যে তাকে এক অপরূপ রূপদান করেন এ সত্য অনস্বীকার্য। বলতে গেলে বহু শতাব্দী থেকে বাঙ্গালদেশ তাঁর অস্ত্র অপেক্ষা

১। বঙ্গ শূক্ৰ প্রভাব (১৯৩৫) = এমায়ুল হক, পৃষ্ঠা ৪০ ত্রুট্য।

২। This is from Muinuddin Chisti founder of a Sufi brotherhood widely disseminated throughout India.—Encyclopaedia of Islam (Vol. IV) page 681.

৩। Sufism seems to have entered Bengal as an overflow, from Northern India, and as many as seven Sufistic orders are said to exist here.—Obscure Religious cult (1946) by Shashi-bhusan Dasgupta ; p. 192.

৪। Though the origin of Sufism is usually traced to Islam, to an unprejudiced student it will appear as a Muslim adaptation of the vedanta school of Hindu philosophers.—Dictionary of Islam by Thomas Patrick Hughes ; p. 609.

করছিল। হামোবির পুরের চতুর্থ লিপি থেকে জানতে পারা যায় যে খ্রীষ্ট ৪৪৭—৪৮ অব্দে গোবিন্দ স্বামীর মন্দিরের ব্যয় কার্য সম্পাদনের জন্য ভূমিদান করা হয়েছিল।^১ অনেকের বিশ্বাস যে পাহাড়পুরের পুরাতাত্ত্বিক খনন কার্যের সময়ে যে যুগলমূর্তি পাওয়া যায় সেটি রাধাকৃষ্ণের।^২ পাল রাজাদের রাজত্বকালের অসংখ্য বিষ্ণুমূর্তি পাওয়া যায় এবং সমসাময়িক যুগের প্রাপ্ত অস্ত্রাস্ত্র যে কোন দেবমূর্তির অপেক্ষা তাদের সংখ্যা বেশী।^৩ বৈষ্ণব সাহিত্যে প্রেমধর্মের আদি প্রচারক হিসাবে মাধবেন্দ্রপুরীর নাম উল্লেখ করা হয়ে থাকে। খ্রীষ্টোত্তরের যে ভাববস্তুর কেবল বাঙ্গালা নয়, ভারতের বিভিন্ন স্থান প্রাপ্ত হয়ে গিয়েছিল, তার দ্বিগুণে তার ক্ষেত্র প্রস্তুত করে রেখেছিলেন এই মাধবেন্দ্রপুরীর শিষ্যরা, বিশেষ করে ঈশ্বরপুরী, পরমানন্দপুরী, ত্রিভুবনপুরী, পুণ্ডরীক বিদ্যানিধি ও অষ্টৈত।^৪

১। Epigraphica India vol. xv p/133 and vol. XVII p/193, 345.

২। The Age of Imperial Guptas by Rakhal Das Banerjee P/121.

৩। Throughout the length of the dominions of the Palas i. e., throughout the modern provinces of Bengal and Behar and part of the U. P. images of the various forms of Vishnu have been found in very large numbers. In fact they outnumber any other class of images that have been found.—Eastern Indian School of Mediaeval Sculpture by Rakhal Das Banerjee ; P/101.

৪। গোড়ীয় বৈষ্ণব সাহিত্যে মাধবেন্দ্রপুরীকে আদি প্রচারক বলা হইয়াছে। খ্রীষ্টোত্তর চরিত্রমতে মাধবেন্দ্রপুরীর নিম্নলিখিত তেরজন শিষ্যের নাম করা হইয়াছে—ঈশ্বরপুরী, পরমানন্দপুরী, কেশবভারতী, ত্র্যম্বকপুরী, ত্র্যম্বকভারতী, বিষ্ণুপুরী, কৃষ্ণানন্দপুরী, নৃসিংহভীষ, সুখানন্দপুরী, অষ্টৈত, রক্তপুরী ও রামচন্দ্রপুরী (১৩১০—১২, ২৪১১০০—১০, ২০২৫৮, ৩৮১১০)। গৌরগণোদ্দেশ-লিপিকার এই তেরজন ছাড়া পুণ্ডরীক বিদ্যানিধিকে মাধবেন্দ্রের শিষ্য বলা হইয়াছে। উক্ত ১০ জন শিষ্যের মধ্যে খ্রীষ্টোত্তর সহিত ঈশ্বরপুরীর গয়ায় বা অরানন্দে মতে রাজগীরে, পরমানন্দপুরীর সহিত ঋষভ পর্বতে [মাদুরা জেলায়] (চৈ: ৫২।১১৫২) এবং পাণ্ডুপুরে বা পাণ্ডুরপুরে [সোলাপুর জেলা] ত্রিভুবনপুরীর সহিত [চৈ, চ, ২০২৫৮] দেখা হইয়াছিল। বিষ্ণুপুরী ও পরমানন্দপুরীর জিহতে অন্ন, অষ্টৈতের খ্রীঃধর্ম এবং পুণ্ডরীক বিদ্যানিধির চট্টোগ্রামে অন্ন। তাহা হইলে দেখা বাইতেছে যে ভারতের দক্ষিণপ্রান্তে পরমানন্দ পুরী, পশ্চিম প্রান্তে ত্রিভুবনপুরী, পূর্ব প্রান্তে পুণ্ডরীক বিদ্যানিধি ও অষ্টৈত এবং উত্তরভারতে ঈশ্বরপুরী মাধবেন্দ্র প্রবর্তিত প্রেমধর্ম প্রচার করিয়াছিলেন। অস্ত্রাস্ত্র শিষ্যও নিশ্চয়ই বিভিন্ন স্থানে প্রচার কার্য চালাইয়াছিলেন।

—খ্রীষ্টোত্তর চরিত্রের উপাদান (১৩৫০)—বিমানবিহারী মঙ্গলদাস পৃ: ৪৪০-৪১

শ্রীচৈতন্যের অমরজ্যোতি সেই রিক্ত ক্ষেত্রকে ফুলে ফলে সমৃদ্ধ করে তুলল। শ্রীচৈতন্যের দান এমন সাধু লাভ করেছিল এই কারণে যে তিনি ঈশ্বরকে লাভ করার জন্য কোন ক্ষুদ্র গণ্ডীবদ্ধ মতবাদ প্রচার করেন নি। তিনি প্রচার করেছিলেন ভক্তিদ্বারা বা মানুষের সঙ্গে মানুষের বিভেদকে বিলুপ্ত করে দেয়, আতি ধর্মের বাধাকে উচ্চ ও বিশিষ্ট করে তোলে না। ভারতে নানা ধর্ম ও আভিভিন্ন মিলন হয়ে থাকলেও সর্বধর্ম ও আভিবর্ণের সমন্বয় সাধনের প্রয়াস ও পন্থা নির্ণয় এই প্রথম বলা যায়। এইখানেই শ্রীচৈতন্যের শ্রেষ্ঠতা। তাঁর সর্ব প্রধান বৈশিষ্ট্য অসাম্প্রদায়িক মনোভাব বার ফলে তিনি কেবল মাত্র বৈষ্ণব নয়, শৈব, শাক্ত প্রভৃতি সকল মতাবলম্বীরই পূজাবেদীতলে প্রদীপ্তি নিবেদন করেছেন। এমনকি মুসলমান ভক্তদেরও তিনি সমান ভাবেই কোল দিয়ে এসেছেন। যখন হরিদাসের প্রতি তাঁর প্রতি অবশ্যগত হয়ে আছে।^১ বস্তুতঃ মহাপ্রভু পুরাতন ভাবধারাকে নুতন করে ঢেলে সাজলেন।

শ্রীচৈতন্যের তিরোধানের পরও পরবর্তী যুগে তাঁর প্রভাব স্থায়ী হয়ে রইল বৈষ্ণব পদাবলী ও পদকর্তাদের দ্বারা ও শুভমগুণীর মাধ্যমে। খৃষ্টীয় সপ্তদশ শতাব্দীতে সেই প্রভাব উচ্চ চূড়ায় আরোহণ করল। কেবল হিন্দু নয় মুসলমানদের মধ্যেও তাঁর প্রভাব অম্লভূত হয়। এরই ফলে দেখতে পাওয়া যায় যে বাঙ্গালা সাহিত্যে নব ভাবধারার বহনকারী রোসাও, সাহিত্যের বিখ্যাত কবি দৌলত কাজী ও আলাওলও অনেক বৈষ্ণব পদ রচনা করেছেন।^২ কেবল

১। শ্রীচৈতন্যচরিতের অন্যতম বৈশিষ্ট্য হইতেছে তাঁহার উদার অসাম্প্রদায়িক ভাব। তিনি তীর্থ ভ্রমণকালে শৈব, শাক্ত, বৈষ্ণব সকল মন্দিরেই নির্বিচারে জ্ঞতি নতি করিয়াছেন। মুসলমান ভক্তদেরও তিনি প্রেমের সঙ্গে আশ্রয় দিয়াছেন। যতি ধর্মকে তিনি উল্লঙ্ঘন করিতেন না। তিনি যখন হরিদাসের তিরোধানের পর—

হরিদাসের ভক্ত প্রভু কোলে উঠাইয়া।

অকনে নাচে প্রভু প্রেমাবিষ্ট হঞা ॥ চৈ, চ, ৩।১১

শুধু তাই নহে, সমুদ্রতীরে তাঁহার সমাধি দ্বিবার সময়ে ‘হরিদাসের পাদোদক নিয়ে শুদ্ধ গণ’ এবং ‘হরিবোল হরিবোল বলে গৌরদাস

আপনি শ্রীহৃৎে বাসু দিল তার গায় ॥,

শ্রীচৈতন্যচরিতের উপাধান (১২৫০)—বিমানবিহারী-

মজুমদার, পৃঃ ৬০৪

২। বাঙ্গালা সাহিত্যের কথা—১২৬০—মুকুন্দর সেন, পৃঃ ১০১

এই দুইজনই নয়, অজ্ঞাত মুসলমান কবিরাও বৈষ্ণব পদ রচনার বিশেষ সাফল্য অর্জন করেন। এদের মধ্যে উল্লেখযোগ্য সৈয়দ মতু'জ্জা, আলি রাজা ও নসীর মামুদের নাম।

এইসকল মুসলমান কবিরা কেবল বৈষ্ণব সাহিত্যেই নয়, হিন্দু ধর্মের রীতি-নীতি ও পুরাণকাব্য সম্বন্ধে বিশেষ জ্ঞান লাভ করেছিলেন। উদাহরণ স্বরূপ আলাওলের রচনা সম্বন্ধে দু' একটা কথা বলা যেতে পারে। আলাওল ছিলেন সুকী মতাবলম্বী। তাঁর সর্বশ্রেষ্ঠ কাব্য পদ্মাবতী, মালিক মুহম্মদ জারগীর পদ্মাবতী কাব্য অবলম্বনে লেখা হলেও অমুবাদ বলা যায় না।^১ দৌলতের কাব্যে বৈষ্ণব পদাবলীর প্রভাব লক্ষ্য করা যায়।^২ দৌলত ও আলাওল দু'জনের রচনাতেই রামায়ণ মহাভারতের অনেক ঘটনা, এমন কি গোরক্ষনাথ, গোপীচন্দ্রের কাহিনীর উল্লেখও এতে পাওয়া যায়। আলাওলের পদ্মাবতীতে অটল তান্ত্রিক পদ্ধতিতে যোগক্রিয়া দ্বারা মনঃ সংযোগের উদাহরণ রয়েছে।^৩ রাণী নাগমতীর চুপের বর্ণনাকালে তিনি তুলনার অস্ত্র পলাশ ফুলের উল্লেখ করেছেন। মূল রামায়ণেও 'পুলিভবিবি কিংগুক' ছত্রের মধ্যে প্রস্ফুট পলাশ ফুলের বর্ণনা সুসমার লগ্নে তুলনা দেখা যায়।^৪ কাপালিক সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রচলিত উষ্মকর উল্লেখও আলাওলের রচনার পাওয়া যায়।^৫ তবে এ বিষয়ে সম্ভেদ নেই যে সকল মতবাদের উদ্দেশ্য মাথা তুলে দাঁড়িয়েছিল বৈষ্ণব মতবাদ, যার প্রতীক চিহ্ন ছড়িয়ে রয়েছে বিভিন্ন কবির বিভিন্ন রচনার। অজ্ঞাত মতবাদও যে আত্মরক্ষা করেছিল তার কারণ বাঙ্গালার উদারনৈতিক মতবাদ সকলকেই গ্রহণ করেছিল।

১। Beginning of Secular Romance in Bengali Literature (1959) By Dr. S. N. Ghoshal P/189.

২। Beginning of Secular Romance in Bengali Literature (1959) by Dr. S. N. Ghoshal P/31.

৩। The Yogig process of mental concentration though described by Alaol succinctly, is in fair accordance with the highly complicated standard tantric process of Yoga.—The Serpent Power (1924) by Arthur Avalon ; P/105-83.

৪। Beginning of Secular Romance in Bengali Literature (1959) by Dr. S. N. Ghoshal P/245-49.

৫। বিচিত্র সাহিত্য [প্রথম খণ্ড]—সুসমার সেন ; ২৪৭।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

॥ উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালার ধর্মীয় নেতৃত্ব ॥

শতাব্দীর পঞ্চদশ বর্ষেই সুস্পষ্ট হয়েছে পৃথিবীর ইতিহাসে ধর্মমতের আবর্তনও ততই বিভিন্নরূপে হয়েছে প্রতিভাত। ভিন্ন ভিন্ন দেশের ইতিহাসের অল্পশীলনে এই সত্যই স্পষ্ট হয়ে ওঠে, ভারতে ও বাংলা দেশেও তার ব্যতিক্রম হয়নি। “উপনিষদে ভগবান সব্বদে একটি প্রয়োত্তর আছে। স ভগবঃ কস্মিন প্রতিষ্ঠিতঃ। সেই ভগবান কোথায় প্রতিষ্ঠিত। এই প্রশ্নের উত্তর—যে মহিষি। নিজের মহিমায়। সেই মহিমাই তাঁর স্বভাব, সেই স্বভাবেই তিনি আনন্দিত।”^১ এই মহিমাময় স্বভাব ও কোন বিশেষ মতবাদ বা নীতি মেনে চলতে পারে না, নানারূপে তাঁর প্রকাশ, রূপকে আত্মকম করে অরূপের মধ্যে তাঁর বিকাশ, উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালার বিভিন্ন খ্যাতনামা ধর্মীয় নেতার আবির্ভাবে এই সত্যই সত্যরূপে প্রতিষ্ঠিত হয়েছে।

ষোড়শ শতাব্দী থেকে অষ্টাদশ শতাব্দী পর্যন্ত বাঙ্গালার ধর্মনীতি কৌনদিক পরিবর্তন না করে প্রধানতঃ একমুখেই প্রবাহিত হয়েছিল। বহু ক্ষুদ্র ধর্মীয় মতবাদ আপন অস্তিত্ব রক্ষা করেছিল সন্দেহ নেই, কিন্তু মহাপ্রভুর আবির্ভাবের পর থেকে তাঁর লোকাভীত প্রভাবে ধর্মের মূলধারা হয় একমুখবর্তী। উনবিংশ শতাব্দীতে এই ধারার ভাঙন আসে। যে নবজাগরণ এই যুগ থেকে বঙ্গদেশকে অল্পপ্রাণিত করে তোলে তার উৎস ছিল ধর্মচেতনার নবরূপায়ণ।^২ যারা এই ধর্মচেতনার রশ্মি আকর্ষণ করেন, তাঁদের মধ্যে ছোটবড় অনেক নেতা থাকলেও মুখ্যতঃ চারজনই নাম উল্লেখযোগ্য। এঁরা ধর্মের যে নবীনরূপ দান করেন তার

১। মাহুকের ধর্ম—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃঃ ১৭।

২। এ সব্বদে প্রব্দের ত্রিপুরাশঙ্কর সেনের অভিमत এই যে,—ষোড়শ শতাব্দীতে সমগ্র দেশে যে মহাভাবের প্রাবন আগিয়াছিল উহার বেগে প্রচণ্ড ও দূর্বীর হইলেও উহা বহুধারার প্রবাহিত নহে। উহা উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালা দেশে যে নবজাগৃতি দেখা দিয়াছিল, বাঙ্গালীর জীবনে যে বিচিত্র ও বহুস্থী কর্ম প্রচেষ্টা আত্মপ্রকাশ করিয়াছিল, তাহার গতি প্রকৃতি স্বতন্ত্র।—উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য [২য় সংস্করণ] ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃঃ ২

কলে বঙ্গদেশের সামাজিক জীবনেও প্রাবল্য দেখা দেয়। এই চারজনের নাম যথাক্রমে রাজা রামমোহন রায়, মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, ব্রহ্মানন্দ কেশবচন্দ্র সেন ও রামকৃষ্ণ পরমহংস। এঁরা পুরাতন ধর্মসংস্কারকে নতুন ছাঁচে ঢালাই করেন। এঁদের নেতৃত্ব অল্পযাত্রী উনবিংশ শতাব্দীর ধর্ম ইতিহাসকে চারভাগে ভাগ করা যায় এবং এঁরাই যথাক্রমে প্রথম, দ্বিতীয়, তৃতীয় ও চতুর্থভাগকে পরিচালিত করেন।

হিন্দুধর্মের পৌত্তলিকতা সমাজকে এমনভাবে বেঁধেছিল যে সেই সূত্রে নানা সংস্কার ও রীতিনীতির ছদ্মবেশে অবিচার ও অত্যাচার সমাজজীবনকে কুয়ে তুলেছিল পড়িল। হিন্দুধর্মের প্রকৃত তাৎপর্য বিলুপ্ত হতে চলেছিল। ধর্মের আবরণে কতকগুলি গভীৰ্ব অশুশাসনই হয়ে উঠেছিল প্রবল। কলে ধর্ম ও সমাজবর্তী শাস্তি নষ্ট হওয়ার উপক্রম হয়েছিল। যদি শাস্তির আকাঙ্ক্ষা থাকে তবে যুদ্ধের অস্ত্র প্রস্তুত হতে হবে। এই যুদ্ধের শক্তি নিয়েই উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমভাগে রামমোহন রায় এসেছিলেন। অন্ধ সংস্কারের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ ছিল তার অন্তরগত। এই কারণেই গভীর শাস্ত্রবিচারের শক্তিহীন ষোল বছরের কিশোরের রচনা ‘হিন্দুধর্মের পৌত্তলিক ধর্মপ্রণালী’ মূর্তিপূজার বিপক্ষে ব্যক্তিগত যুক্তিতর্কের প্রয়োগ মাত্র। কলকাতায় কর্মক্ষেত্রে অবতরণের আগেও রংপুরে কার্খোপলক্ষ্যে থাকার সময়ে ধর্মসংস্কারে তিনি ব্রতী হয়েছিলেন এবং তার কলে প্রবল প্রতিপক্ষের সম্মুখীন হতে হয়েছিল।^১

রংপুর থেকে যখন তিনি কলকাতায় আসেন [১৮১৪ খ্রিষ্টাব্দ] যুক্তিতর্কের সঙ্গে শাস্ত্রকেও তিনি করলেন অস্ত্ররূপে ব্যবহার। এরই ফলস্বরূপ পর বৎসর যখন তিনি ‘আত্মীয় সভা’র প্রতিষ্ঠা করেন তখন সেই সভায় বেদান্তধর্মের ব্যাখ্যা ও বিচার যেমন হত, তেমনই সেই সঙ্গে একেশ্বরবাদ প্রতিপাদনের অস্ত্র বহুবিধ গ্রন্থ ও

১। তিনি কলিকাতায় আসিবার পূর্বে রংপুরে থাকিতেই ধর্মসংস্কার বিষয়ে চুম্বল আন্দোলন উপস্থিত করিয়াছিলেন। সেখানে বিষয়কর্ম করিয়া যে কিছু অবসর পাইতেন, তাহা নানা ধর্মসম্প্রদায়ের লোকের সহিত ধর্মালোচনাতে ব্যাপন করিতেন।...এই সকল আন্দোলনের ফলস্বরূপ রংপুরেই তাঁহার এক প্রবল প্রতিদ্বন্দ্বী দেখা দিয়াছিলেন।—রামভদ্র লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ-শিবনাথ শাস্ত্রী, পৃ: ৬০

প্রকাশিত হত।^১ প্রথমতঃ তাঁর আন্দোলন হিন্দুসমাজের মধ্যেই সীমাবদ্ধ ছিল। এর কলে তাঁর বিরুদ্ধে স্বদেশবাসীদের বিদ্বেষের পরিমাপ পাওয়া যায় যখন হিন্দু কলেজ স্থাপন কালে [১৮১৭ খৃষ্টাব্দ] সহরের ভক্তলোকেরা তাঁর সঙ্গে এক কমিটিতে কাজ করতে সম্মত না হওয়ার তাঁকে এক কমিটি থেকে বিভাজিত হতে হয়।

রামমোহনের মতবাদ ছিল বেদান্তধর্মী। কারণ তিনি নির্ভর করতেন ঋতি ও শঙ্করভাষ্যের উপর। ঋতি এবং শঙ্করভাষ্য বেদের আদি নয়, বেদের অন্ত। সুতরাং রামমোহনের বেদ প্রকৃতপক্ষে বেদান্ত। শঙ্কর অষ্টভৈতের অনুসরণকারী রামমোহনের সিদ্ধান্ত নিরাকার নিগূর্ণবাদ এবং বিবর্তবাদ। এই বিবর্তবাদের সূত্রেই শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্তে তিনি মারাবাদে এসে পৌঁছান। তিনি মারাবাদকে মূর্তি-পূজা ও দেবদেবীপূজার বিরুদ্ধে ব্যবহার করেছেন। যদিও সমাজ বা রাষ্ট্রসংস্কারের সময় এই মারাবাদকে তিনি অস্বীকার করেছেন। এই অষ্টভৈতবাদকে নীতি, তত্ত্ব ও উপাসনার দিক দিয়ে শ্রীরামপুরের পাণ্ডুরা যখন আক্রমণ করেন তখন তাঁর বিরুদ্ধে The Brahmanical Magazine—এর চার সংখ্যার রামমোহন রায় আত্মপক্ষ সমর্থন করেন। এই ঘটনার পুনরাবৃত্তি দেখতে পাওয়া যায় পঁচিশ বছর পরে, যখন মহাত্মা ডকের অষ্টভৈতবাদের আক্রমণের প্রতিবাদে তত্ত্ববোধিনী পত্রিকায় মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর চার সংখ্যার The vaidantic doctrines vindicated প্রকাশ করেন।^২

একেশ্বরবাদ রামমোহনের অণুপরমাণুর মূল সুরঙ্গপে হয়েছিল প্রতিধ্বনিত। এই কারণেই যখন তাঁর বন্ধু প্রোটেষ্ট্যান্ট ধর্মযাজক অ্যাডাম একেশ্বরবাদী সংঘের

১। ১৮১৫ হইতে ১৮২০ খৃষ্টাব্দ এই পাঁচ বৎসরের মধ্যে তিনি নিম্নলিখিত গ্রন্থগুলি প্রকাশ করেন। বেদান্তদর্শনের অনুবাদ ১৮১৫, বেদান্তসার এবং কেন ও কেশোপনিষদের অনুবাদ, ১৮১৬ কঠ, মুণ্ডক ও মাণ্ডুক্যোপনিষদের অনুবাদ এবং হিন্দু একেশ্বরবাদ সম্বন্ধীয় গ্রন্থ ইংরাজী ও বাংলাতে, ১৮১৭, সতীদাহ বিচার পুস্তক, গায়ত্রীর ব্যাখ্যা পুস্তক এবং সতীদাহ সম্বন্ধীয় পুস্তকের ইংরাজী অনুবাদ, ১৮১৮, সতীদাহ সম্বন্ধীয় পুস্তক, মুণ্ডক ও কঠোপনিষদের ইংরাজী অনুবাদ, ১৮১৯।—রামভদ্র লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গ সমাজ, শিবনাথ শাস্ত্রী, পৃঃ ৬১।

২। স্বামী বিবেকানন্দ ও বাল্যলার উনবিংশ শতাব্দী—ক্রিস্টিয়ানসন রায় চৌধুরী, পৃঃ—২০২—২০৩ দ্রষ্টব্য।

প্রতিষ্ঠা করেছিলেন, তখন রামমোহন কিছুদিনের জন্য [১৮২৬ খৃঃ] তার সভ্য হন। অবশেষে তাঁর আদর্শ রূপ গ্রহণ করল ১৮২৮ খৃষ্টাব্দে। এই সময় তিনি ষারকানাথ ঠাকুর ইত্যাদি ঘনিষ্ঠ বন্ধুদের সঙ্গে একত্র হয়ে এক একেশ্বরবাদী সংঘের প্রতিষ্ঠা করেন। এই সংঘের নাম হল,—‘বেদান্ত প্রতিপাদ্য সত্যধর্ম’, পরে যে নাম পরিবর্তিত হয়ে ব্রাহ্মসমাজ নামে প্রসিদ্ধি লাভ করে। এই সংঘকে সকল স্থিতির মূল ব্রহ্মের নামে উৎসর্গ করা হয় এবং সেই সঙ্গে স্থির হয় যে সকলের জন্য উন্নত্বের এই সংঘে প্রচলিত সংস্কার বা রীতি অনুযায়ী বিশেষ দেবতা বা দেবতাদের পূজা করা চলবে না। শুধু তাই নয়, উদারনৈতিক রামমোহন তাঁর দানপত্রে লিখে যান যে এখানে কোন ধর্মের প্রতি কোনরকম অবজ্ঞাপ্রকাশ করা চলবে না।^১

রামমোহন রায় ধর্মসংস্কারেই যে বিজ্ঞোহ ঘোষণা করেছিলেন তাই নয়। তাঁর বিজ্ঞোহের স্ফুলিঙ্গ স্পর্শে প্রচলিত সমাজ সংস্কৃতিও অগ্নিময় হয়ে উঠেছিল। কারণ তিনি ধর্মসংস্কারের সঙ্গে সমাজ সংস্কারের কোন পার্থক্য লক্ষ্য করেন নি। দুটিকেই অঙ্গাঙ্গী ভাবে সংযুক্ত দেখেছিলেন। কলে ধর্মজগতে আলোড়নের সঙ্গে এসেছিল সমাজজীবনে আন্দোলন। শতাব্দীর দীর্ঘপথে ভ্রমশ্রোত সমাজের সংস্কৃতির গতি পলিমাটিতে প্রায় রুদ্ধ হয়েছিল, যার অধিকাংশ অনিবার্য ফল ভোগ করতে হচ্ছিল নারী সমাজকে। যার জন্য নারী সমাজে একদিকে এসেছিল অনাচার, অপরদিকে অবিচার।

১। এই সমাজটিকে বিশ্বের স্থষ্টিকর্তা ও রক্ষাকর্তা সনাতন অজ্ঞেয় অব্যয় ব্রহ্মের উদ্দেশ্যেই উৎসর্গ করা হয়। স্থির হয়, কোন মানুষ বা সম্প্রদায় যে বিশেষ নামে অভিষ্ট দেবতা বা দেবতাদিগকে ডাকেন, সেই নামে, সেই বিশেষণে বা সেই উপাধিতে তাঁহাকে এখানে পূজা করা চলবে না। এই উপাসনা মন্দিরের দ্বার সকলের নিকট উন্মুক্ত থাকিবে। রামমোহন রায় চাহিয়াছিলেন তাহার ব্রাহ্মসমাজ বর্ণ, জাতি, দেশ ও ধর্মনির্বিশেষে সার্বজনীন পূজ্যবেদীতে পরিণত হউক। তাঁহার দানপত্রে তিনি লিখিয়া যান যে, কোন ধর্মের “নিন্দা, তুচ্ছতাচ্ছল্য বা বা অবহেলাপূর্ণ উল্লেখ আলোচনা চলিবে না।” এই ধর্ম সম্প্রদায়ের উদ্দেশ্য হইল “বিশ্বের স্রষ্টা এবং রক্ষাকর্তা সম্বন্ধে ধ্যান ও চিন্তায় মানুষকে উৎসাহিত করা। সকল ধর্মের, সকল বিশ্বাসের মানুষকে ঐদার্য, দয়া, করুণা ও নৈতিক বিষয়ে উদ্বুদ্ধ করিয়া মানুষের মিলনের বন্ধনকে সুদৃঢ় ও শক্তিশালী করা”—রামকৃষ্ণের জীবন (১২৪২)—রোমী, রোলী অনুবাদ ঋষি দাস পৃ: ৭৭

প্রচলিত প্রাচীন রীতি অনুযায়ী হিন্দুদের সামাজিক এবং গার্হস্থ্য অর্থাৎ পারিবারিক জীবনকে নিয়ন্ত্রিত করত শ্রুতি। কিন্তু গার্হস্থ্যর বাইরেও নারীজাতির একটি স্থান ছিল। বাদ্যলার লুপ্তপ্রায় বৌদ্ধধর্ম শাক্ত ও বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের মধ্যে নিজের আত্মদানে নিঃশেষ হয়ে গেল। একশ্রেণীর নারী বীরাচারী শাক্তসম্প্রদায়ে ভৈরবীরূপে আত্মপ্রকাশ করল। অপরপক্ষে পরকীয়া সাধনার অনুরূপে—বৈষ্ণব সহজিয়া সম্প্রদায়ে আর একশ্রেণীর নারীর আবির্ভাব হল। এরা গৃহীদের নিকট অশ্রদ্ধার বদলে শ্রদ্ধাই লাভ করেছিলেন। কারণ তারা ছিলেন ধর্মের রঙে রঞ্জিত। বাদ্যলাদেশে অবলুপ্ত বৌদ্ধধর্ম তার সমস্ত দোষগুণের উত্তরাধিকারী করে গিয়েছিল এই শাক্ত ও বৈষ্ণব সম্প্রদায়কে। এর ফলে অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষার্ধ্বে বীরাচারী শাক্ত ও সহজিয়া বৈষ্ণবদের মধ্যে ধর্মের পক্ষপৃষ্ঠে স্বাধীনতার আশ্বাদন নরনারীর সম্পর্কে লালসার আবরণে আচ্ছন্ন করে কেলেছিল। শ্রুতিধারা অনুশাসিত গৃহস্থাজ্ঞার বাইরে এই বন্ধনমুক্ত স্বাধীনতা নারীজাতিতে আকৃষ্ট করত। আধ্যাত্মিক অর্থে বৈষ্ণবের ‘কান্ত্যভাব’ বা শাক্তের ‘মাতৃভাব’ উচ্চস্তরের হলেও তার অপলাপে এই স্বাধীনতা পঙ্কিল হয়ে উঠেছিল। সেই কারণে ঊনবিংশ শতাব্দীতে নারীজাতি সম্পর্কে এক সংস্কারের প্রয়োজন হয়ে পড়েছিল। এই সংস্কারে সর্বপ্রথম এগিয়ে এসেছিলেন রামমোহন রায়।

অপরপক্ষে আর এক রীতি দেশের আবহাওয়াকে বিধাক্ত করে তুলেছিল। প্রাচীন সতীদাহ প্রথাকে অজ্ঞ জনসাধারণ অন্ধভাবে অনুসরণ করায় মৃত স্বামীর চিতায় সজ্জবিধবার মৃত্যু অবশ্যস্বাভাবী হয়ে উঠেছিল। বহুক্ষেত্রে অনিচ্ছুক সজ্জ বিধবাদের দৈহিক বলপ্রয়োগে স্বামীর চিতায় মৃত্যুবরণ করতে বাধ্য করা হত। অবশ্য অনেক সময় সম্পত্তির মোহও যে এর পিছনে কাজ করত না তাও নয়। জীবন তুচ্ছ করে এই প্রথার বিরুদ্ধে আত্মোৎসর্গ করলেন রামমোহন। ধর্মের মুখোশে আবৃত এই সামাজিক প্রথার বিরুদ্ধে দাঁড়ান সহজসাধ্য ছিল না। কারণ তখন সমাজ ছিল ধর্মাত্মক। তবু সকল বাধাবিপত্তি অতিক্রম করে জয়যুক্ত হলেন যখন আইনদ্বারা সতীদাহ নিবারণিত হল।^১

১। লর্ড উইলিয়াম বেক্টিক সতীদাহপ্রথা নিবারণ করে আদেশ দিলেন
 “It is hereby declared, that, after the promulgation of this regulation, all persons convicted of aiding and abetting in the sacrifice of a Hindu widow by burning or burying her alive, whether the sacrifice be voluntary on her part or not, shall

সে সময়ে ধর্মের রঙ মাথা যে কোন প্রথা বা আচরণের বিরুদ্ধে দাঁড়ান এক দুঃসাহসের বিষয় ছিল। কারণ ইতিহাস পর্যালোচনা করলে দেখা যায় যে কেবলমাত্র অল্প জনসাধারণই নয়, শাসক ইংরাজেরাও নিজ স্বার্থরক্ষার উদ্দেশ্যে হিন্দুধর্মের প্রথাগুলিকে রক্ষা করে চলতেন। বড় মন্দিরগুলির রক্ষকরূপে ইষ্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানী বছরে প্রায় তিনলক্ষ টাকা যাত্রীকর উপার্জন করতেন। শুধু তাই নয়, “যুদ্ধে জয়লাভ করলে কালীঘাট প্রভৃতি বড় বড় মন্দিরে সরকারের পক্ষ থেকে পূজা দেওয়া হত। লর্ড অকল্যাণ্ড এই নিয়ম বন্ধ করেন।”^১

দিল্লীর সম্রাটের দূতরূপে ইংল্যান্ড যাত্রা পর্যন্ত (১৮৩০ খৃঃ) বাঙ্গলা দেশের ধর্মনীতির ইতিহাসে রামমোহনের অমূল্যত শব্দর অধৈতবাদই প্রধান। কারণ তিনি ভারতে আর প্রত্যাবর্তন করেন নি, ইউরোপে বৃষ্টলৈই রামমোহন রায়ের মহাপ্রয়াণ হয়। সংঘের আচার্য রূপে রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশ ১৮৩০ থেকে ১৮৪৩ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত পরিচালিত করেন। কিন্তু তিনি কোন নতুন মতবাদ প্রচার করেননি, রামমোহনের বৈদান্তিক অধৈতবাদেরই অনুসরণ করে ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’, ‘তৎস্বমসি’ ‘অয়মাত্মা ব্রহ্ম’ প্রভৃতির ব্যাখ্যা করেছেন। এর পরবর্তীকালকে এককথায় প্রকাশ করা যেতে পারে,

যাত্যেকতোন্তুশিখরং পতিরোধীনঃ

আবিস্কৃতাকর্ণপুরঃসর একতোর্কঃ।

be deemed guilty of culpable homicide and shall be liable to punishment by fine or imprisonment or both by fine and imprisonment (Regulation of 4th December, 1829)

রামতনু লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ—শিবনাথ শাস্ত্রী, পৃঃ ১০৩

১। তীর্থস্থানের বড় বড় মন্দিরের রক্ষকরূপে কোম্পানী তাহাদের আয়ের অংশী ছিলেন। এজন্ট পিলগ্রিমস ট্যাক্স বা যাত্রীর কর নামে এক প্রকার শুল্ক আদায় করা হইত। ১৮৪০ সালে দেখা যায় এতদ্বারা বঙ্গদেশে বর্ষে প্রায় তিন লক্ষ টাকা উঠিত। একথা এখন অনেকের নিকট উপকথার মত লাগিতে পারে। কিন্তু বস্তুতঃ ১৮৪০ পর্যন্ত এই সকল নিয়ম প্রচলিত ছিল। আরও শুনিলে সকলে আশ্চর্যবোধ করিবেন যে, যুদ্ধাদিতে জয়লাভ হইলে গভর্নমেন্টের পক্ষ হইতে কালীঘাট প্রভৃতি তীর্থের বড় বড় মন্দিরে পূজারীদের দ্বারা পূজা দেওয়া হইত। উক্ত সালে গভর্নর জেনারেল লর্ড অকল্যাণ্ড বাহাদুর রাজবিধিদ্বারা ঐ সকল নিয়ম রহিত করেন।—রামতনু লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ শিবনাথ শাস্ত্রী, পৃঃ ১০—১১।

অর্থাৎ একদিকে অশ্ব যাচ্ছেন ওষধিপতি চন্দ্র, অত্রদিকে অরুণকে অগ্রগামী করে দেখা দিচ্ছেন দিবাকর। দেবেন্দ্রনাথ, কেশবচন্দ্র ও রামকৃষ্ণের আবির্ভাব এই সত্যই প্রকাশ করে।

মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ব্রাহ্মসমাজে এক নবীন চিন্তাধারার সূত্রপাত করেন। ব্রাহ্মসমাজে যোগ দেওয়ার আগেও তিনি তাঁর ভাইবোন ও বন্ধুদের নিয়ে এক সংঘের প্রতিষ্ঠা করেন [১৮৩৩ খৃঃ], যার উদ্দেশ্য ছিল তাঁরা যে সত্যে বিশ্বাস করেন, তারই প্রচার ও প্রতিষ্ঠা করা। এর কয়েক বছর পরে তিনি রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশের কাছে বৈদান্তিক অদ্বৈতবাদের দীক্ষা গ্রহণ করেন।^১ অনতিবিলম্বেই তিনি সংঘের অবিস্মৃদ্যাদী নেতাক্রমে পরিগণিত হন। রামমোহন ষেমন ধর্ম সংস্কারের সঙ্গে সমাজ সংস্কারের এক নিবিড় যোগ উপলব্ধি করেন, দেবেন্দ্রনাথের সে মনোভাব ছিল না। ধর্ম সংস্কারই তাঁর প্রধান অবলম্বিত পথ ছিল। রামমোহনের প্রেরণার উৎস বেদান্ত, দেবেন্দ্রনাথের উপনিষদ। দেবেন্দ্রনাথ উপনিষদের স্বাধীন ব্যাখ্যা করলেও এই দুইটির প্রকৃতি পৃথক। ১৮৪৮ থেকে ১৮৫০ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত ব্রাহ্মসমাজের ইতিহাসে এক বৃহৎ পরিবর্তন আসে। ইতিপূর্বেই বলা হয়েছে যে রামমোহনের প্রতিষ্ঠিত সংঘ বেদান্তবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত ছিল ও বেদের অভ্রান্ততায় ছিল স্থিরবিশ্বাসী। কিন্তু অক্ষয়কুমার দত্ত রাজনারায়ণ বসুর সঙ্গে এই মতবাদের প্রতিবাদ করে দেবেন্দ্রনাথের কাছে বিচার উপস্থিত করেন। গভীর চিন্তা ও শাস্ত্রানুশীলনের পর মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ অক্ষয়কুমারের মত যুক্তিপূর্ণ বলে গ্রহণ করলেন। ফলে সংঘের নাম ‘বেদান্ত প্রতিপাদ্য সত্যধর্মের’ পরিবর্তে ‘ব্রাহ্মধর্ম’ হয় এবং বেদের অভ্রান্ততা ও বেদান্তবাদ পরিত্যক্ত হয়ে আত্মপ্রত্যয়ের উপর ধর্মবিশ্বাসের ভিত্তি প্রতিষ্ঠিত হয়। মহর্ষির “ব্রাহ্মধর্ম” গ্রন্থে এই মীমাংসাই করা হয়েছে।^২ তিনি ‘আত্মতত্ত্ববিদ্যা’ [১৮৫০-৫১ খৃঃ] গ্রন্থে কার্থেজিয়ান-দর্শনের সাহায্যে এই তত্ত্ব প্রতিষ্ঠিত করেন যে

১। এই দীক্ষা গ্রহণ ঘটে ১৮৪৩ খৃষ্টাব্দের ৭ই পৌষ। দেবেন্দ্রনাথের সংগে অক্ষয়কুমার দত্তও দীক্ষালাভ করেন।

২। স্বামী বিবেকানন্দ ও বাঙ্গলায় উনবিংশ শতাব্দী—গিরিজাশঙ্কর রায় চৌধুরী, পৃঃ ৬২, ২০০, রামতত্ত্ব লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ—শিবনাথ শাস্ত্রী, পৃঃ ১৮১, ২৮২ দ্রষ্টব্য; আত্মজীবনী দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর [৪র্থ সংস্করণ, ১৯৬২] পরিশিষ্ট ২৪, পৃঃ ৩২০।

জীবাত্মা এবং পরমাশ্রায় একান্ত ভেদ আছে। খৃষ্টধর্ম, পৌত্তলিকতা ও বৈদ্যাস্তিক মত এই তিনটি বিপদ থেকে—ব্রাহ্মসমাজকে রক্ষা করার অভিমত দিয়ে তিনি বলেন যে, ‘বৈদ্যাস্তিকেরা ঈশ্বরকে শূন্য করিয়া ফেলে।’ সেইসঙ্গে তিনি ব্রাহ্মধর্মের চারটি মূলনীতি নির্দেশ করে দেন। এই চারটি নীতি যথাক্রমে, (১) আদিতে একমাত্র পরমপুরুষ ছাড়া কেউই ছিল না, তিনিই সৃষ্টি করেন এই বিশ্বের, (২) তিনিই সীমাহীন জ্ঞানের, সত্যের ও শক্তির ভগবান, অদ্বিতীয়, সনাতন, সর্বব্যাপী, (৩) তাঁর প্রতি বিশ্বাস ও পূজার ফলেই ইহ-পরকালের মুক্তি নির্ভরশীল, এবং তাঁকে ভালোবাসা ও তাঁর আকাজক্ষা সাধন করাই হচ্ছে ধর্ম।’ এর ফলে ব্রাহ্মসমাজে বেদ, স্মৃতি ও মূর্তিপূজা সংক্রান্ত ক্রিয়াকর্মই শুধুমাত্র বিলুপ্ত হল না, শাক্ত ও বৈষ্ণবধর্মের সংস্কার ও আলোচনার যে স্থান রামমোহনের ‘বেদান্ত প্রতিপাদ্য সত্যধর্মে’ ছিল, সেই স্থানও লোপ পেল।

মহর্ষির নিকট কেশবচন্দ্র সেন ব্রাহ্মধর্মে দীক্ষিত হওয়ার পর সমাজের কাজে তিনি যেমন একজন উৎসাহী কর্মী পেলেন তেমনই অল্পদিনের মধ্যেই সংঘর্ষের সূত্রপাত হল। এর পরের ইতিহাস সংঘাতের ইতিহাস বলা যেতে পারে। কেশবচন্দ্র ছিলেন প্রগতিশীল উদারনৈতিক মতাবলম্বী অর্থাৎ মহর্ষির রক্ষণশীল মতের ঠিক বিপরীত। নবীন ব্রাহ্মদল তাঁর মধ্যে তাদের নেতাকে খুঁজে পেল। এই নবীন সংঘসক্তি তখন প্রাচীন মতবাদকে চূর্ণ করে সংস্কার কাজে এগিয়ে এল। দেবেন্দ্রনাথ প্রথমে তাদের সহযোগিতা করলেও শেষ পর্যন্ত সমান তালে চলতে পারলেন না। এতদিন উপাচার্য পদে উপবীতভ্যাগীদের স্থান ছিল না। কেশবচন্দ্রের নেতৃত্বে নবীনশক্তির আন্দোলনে দেবেন্দ্রনাথ প্রথমে উপবীতভ্যাগী উপাচার্য নিয়োগে অগ্রসর হলেও সেই নবীনশক্তি যখন অসবর্ণ বিবাহস্বাপনে অগ্রসর হলেন এবং কেশবচন্দ্র নিউ টেষ্টামেন্টের উপর ভিত্তি করে ধর্মোপদেশ দিতে আরম্ভ করলেন, তখন রক্ষণশীল দেবেন্দ্রনাথের পক্ষে নবীনদলের সঙ্গে সহযোগিতা করা অসম্ভব হয়ে পড়ল। এর অনিবার্য ফলস্বরূপ নবীন ও প্রবীন-দলের মধ্যে বিচ্ছেদ হল সংঘটিত। ব্রাহ্মসমাজ দ্বিধাবিভক্ত হল। প্রথম ব্রাহ্ম সমাজ মহর্ষির নেতৃত্বে ‘আদি ব্রাহ্মসমাজ’ নামে পরিচিত হল। নবীনদল কেশবচন্দ্রের নেতৃত্বে ‘ভারতীয় ব্রাহ্মসমাজে’র পত্তন করল (১৮৬৬ খৃঃ)

১। রামকৃষ্ণের জীবন—রোমা রোলান্দ, অম্ববাদক ঋষি দাস, পৃঃ ৮২-৮৩
দ্রষ্টব্য

দেবেন্দ্রনাথের পরবর্তী ব্রাহ্মপ্রচারকদের সংস্কার কাজে নিরপেক্ষ যুক্তির স্থানই বেশী। যে অসবর্ণ বিবাহের আন্দোলনে ব্রাহ্মসমাজ বিভক্ত হয় সেই আন্দোলনে কেশবচন্দ্র জয়যুক্ত হলেন অসবর্ণ বিবাহ বিধিবদ্ধ হওয়ায় [১৮৭২ খৃ:]। ব্রাহ্মানন্দের উদারনৈতিক মনোভাবের পরিচয় পাওয়া যায় ‘ভাবীধর্ম’ সম্পর্কিত বক্তৃতায় সর্বধর্মসম্বন্ধের আকাঙ্ক্ষার মধ্যে, যার মধ্যে সকল ধর্মই বিশেষত্ব বজায় রেখে বিশ্বভ্রাতৃত্বের আচ্ছানে সম্মিলিত হবে।^১

ব্রাহ্মসমাজে কিন্তু কেশবচন্দ্রের অবিস্মৃতি নীতি নেতৃত্ব স্থায়ী হতে পারল না। অধিকতর প্রগতিশীল ‘সমন্বয়’ দল যখন ব্রাহ্মসমাজের কর্মপদ্ধতিতে নিয়মতন্ত্র প্রতিষ্ঠার জন্য ব্রাহ্ম প্রতিনিধি সভা গঠনের জন্য উৎসুক হন তখন [১৮৭৭ খৃ:] ব্রাহ্মানন্দ তাঁদের সহযোগিতাই করেছিলেন। কিন্তু সেই প্রচেষ্টা সম্পূর্ণ হওয়ার আগেই একটি ঘটনার ফলে সমাজের ভাঙন তীব্র আকার ধারণ করল। এক নির্ধারিত বয়সের আগে কন্যার বিবাহদান ব্রাহ্মসমাজের নিয়ম বিরুদ্ধ ছিল। কুচবিহারের নাবালক রাজার সঙ্গে কেশবচন্দ্রের অপ্রাপ্তবয়স্ক কন্যার বিবাহ সংঘটিত হওয়ায় [মার্চ ১৮৭৮ খৃ:] ব্রাহ্মসমাজে দেখা দিল এক তীব্র মতভেদ। কেশবচন্দ্রের শিষ্যরাই তাঁর বিরুদ্ধে অভিযোগ আনলেন যে ব্রাহ্মসমাজের মূলনীতিগুলির মর্মান্বীতি নিরক্ষর করেন নি। ব্রাহ্মানন্দকে ভারতীয় ব্রাহ্মসমাজের সম্পাদক ও আচার্যের পদ থেকে অপসারিত করার চেষ্টাও হল, যদিও সে প্রচেষ্টা সাফল্য লাভ করতে পারেনি। সুতরাং অল্পদিনের মধ্যেই ব্রাহ্মসমাজ আবার ভেঙে দ্বিধাবিভক্ত হয়ে গেল। বিবাহের প্রতিবাদকারীদল ‘স্বাধীনতার ও নিয়মতন্ত্রের দল সম্মিলিত ভাবে ‘সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ’^২ নামে পৃথক সমাজের প্রতিষ্ঠা করলেন। কিছুদিন পরেই কেশবচন্দ্র নিজের বিভাগের ব্রাহ্মসমাজের নামকরণ করলেন ‘নববিধান’ এবং সেইসঙ্গে নূতন আইন, লক্ষণ, প্রণালী,

১। ১৮৬৯ খৃষ্টাব্দে ‘ভাবীধর্ম’ (Future Church) সম্পর্কে বক্তৃতাপ্রসঙ্গে কেশবচন্দ্র সকল ধর্মের একটি বিপুল সমন্বয় কল্পনা করেন। এই সমন্বয়ের মধ্যে সকল ধর্ম তাহার স্ব স্ব পার্থক্য, সংগীত যন্ত্রের স্বতন্ত্র সুর ও ধ্বনি বজায় রাখিয়া পিতা ভগবান ও ভ্রাতা মানবের বিশ্বব্যাপী জয়গানে একত্রিত হইবে।—রামকৃষ্ণের জীবন-রোমাঁ রোলঁ, অমুবাদক—ঋষি দাস—পৃ: ১৩৫।

২। রামতনু লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ—শিবনাথ শাস্ত্রী, পৃ: ২৪৭-৪৮, ২৭৫ এবং রামকৃষ্ণের জীবন-রোমাঁ রোলঁ—অমুবাদক ঋষি দাস, পৃ: ৯৮ ত্রুট্য।

সাধন প্রভৃতিতে মনোনিবেশ করলেন। স্মৃতরাং দেখতে পাওয়া যায় যে অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষভাগে বাঙ্গালাদেশের হিন্দুধর্ম যেখানে শাক্ত ও বৈষ্ণব এই দুইটি প্রধান সম্প্রদায়ে বিভক্ত ছিল, সেখানে উনবিংশ শতাব্দীর শেষে দেখা দিল তিনটি সম্প্রদায়,—বৈষ্ণব, শাক্ত ও ব্রাহ্ম। এই ব্রাহ্মসমাজও আবার তিনভাগে হল বিভক্ত,—আদি, নব বিধান, ও সাধারণ।

ধর্মসংস্কারসূত্রে আর একজনের নাম উল্লেখ করা প্রয়োজন, যিনি কোন ধর্মীয় আন্দোলনের সূত্রপাত না করলেও সমাজসংস্কার সূত্রে এক প্রবল আলোড়ন এনেছিলেন বাঙ্গালার ধর্মজগতে। ইনি ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর এবং তাঁর ধর্মজগতে আলোড়ন আনয়নের উপাদান ‘বিধবা বিবাহ’। রামগোপাল ঘোষ প্রভৃতি ভিরোজিওর শিষ্যরা বেঙ্গল স্পেক্টেটর পত্রিকায় বিধবা বিবাহের বৈধতা সম্বন্ধে বিতর্ক আনেন [১৮৪২ খৃঃ]।^১ অবশ্য এর পিছনে ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর ও মদনমোহন তর্কালঙ্কার ছিলেন কিনা সে প্রশ্ন চিরকাল জিজ্ঞাস্যই রয়ে যাবে। উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে বাঙ্গালা দেশের নারী জাতি যে অজস্র বন্ধনে আবদ্ধ হয়ে নানা দুর্ভোগ সহ করেছিল সে বিষয়ে আগেই উল্লেখ করা হয়েছে। অসম বয়সে বিবাহের কলে অনেক সময় অল্প বয়সে বিধবা হওয়ার সমসাময়িক যুগে নারী জাতিকে ব্রহ্মচর্যের কঠোর ব্রত ও অগ্ন্যাগ্ন সামাজিক অত্যাচার সহ করতে হত। ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর নারীজাতির এই নির্ধাতন সহ করতে পারলেন না। কিন্তু ধর্মের মুখোসে এই সকল প্রথা তখন এমন সুদূরে মূল প্রসারিত করেছিল যে তার বিরুদ্ধে প্রতিবাদ করা রীতিমত দুঃসাহসের কাজ ছিল। বাহ্যতঃ নারীজাতিকে এমন এক সম্মানের আসনে প্রতিষ্ঠিত করা হয়েছিল যে দ্বিতীয়বার বিবাহের প্রস্তাব উত্থাপন করা কল্লনাড়ীত ছিল।^২ শাস্ত্রের বচন নিয়েই বিদ্যাসাগর এই ধর্মীয় প্রথার সংস্কারের কাজে এগিয়ে এলেন। প্রমাণ প্রয়োগরূপে ‘পরামর্শ’ থেকে তিনি উল্লেখ করলেন,—

নষ্টে মূতে প্রব্রজিতে ক্লীবে চ পতিতে পতৌ।

পঞ্চম্পৎসু নারীগাং পতিরণ্যো বিধীয়তে। [৪।৩০]

১। রামভদ্রু লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ—শিবনাথ শাস্ত্রী, পৃঃ ১৬৬ দ্রষ্টব্য।

২। এ বিষয়ে ভগিনী নিবেদিতার বক্তব্য উল্লেখ করা যেতে পারে—“In India the sanctity and sweetness of family life have been

অবশ্য 'নারদ' [ক্রী পুং সপ্রকরণ ৫।২৭] এবং অগ্নি পুরাণেও [১৫৪।৫] এর উল্লেখ পাওয়া যায়।^১ রক্ষণশীল ব্রাহ্মণেরা এর কদম্ব করে বললেন যে, যে পাত্রের সংগে বিবাহ স্থির হয়েছে কিন্তু সম্পন্ন হয়নি, সেই পাত্র যদি নিকৃষ্টি হয়, মৃত্যু ঘটে, প্রব্রজা গ্রহণ করে, ক্রীব অথবা পতিত হয়, তবে এই পাঁচস্থলে কন্যাকে অন্য পাত্রে দান বিহিত। যাই হোক না কেন, সকল বাধাবিপত্তি ও প্রতিবন্ধক অবশেষে জয় করলেন ঈশ্বরচন্দ্র। হিন্দু বিধবাবিবাহ আইনসম্মত বিধানরূপে ঘোষিত হল।^২ বিদ্যাসাগরের নেতৃত্বে যাঁরা বিধবাবিবাহের সমর্থনে রাজদ্বারে উপস্থিত হয়েছিলেন মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথও তাঁহাদের মধ্যে অন্যতম।^৩

আর একজনের সংক্ষিপ্ত পরিচয় দিলেই উনবিংশ শতাব্দীর ধর্মীয় নেতাদের তালিকা মোটামুটি সম্পূর্ণ হয়। বাংলা দেশে ইতিপূর্বে বা পরবর্তীকালে খ্রীষ্টেতন্য ব্যতীত আর কোন ব্যক্তি ধর্মজগতে এমন আলোড়ন আনতে পারেন নি। কেবলমাত্র ভারতবর্ষেই নয় পৃথিবীর বিভিন্ন দেশেও যাঁর বাণী শ্রদ্ধা সঙ্গ্রহ আকর্ষণ

raised to the rank of a great culture. Wifehood is a religion, motherhood a dream of perfection...The woman of the East is already embraced on a course of self transformation which can only end by endowing her with a full measure of civic and intellectual personality. It is too much to hope that as she has been content to quaff from our wells in this matter of the extension of personal scope, so we might be glad to refresh ourselves at hers and gained therefrom a renewed sense of sanctity of the family, and particularly of the inviolability of marriage"—The present position of women (a paper communicated to the First Universal Races Congress in 1911) by Sister Nivedita

১। History of Dharmashastra (1941)—Vol II, Part I by P. V. Kane ; Chapter XIV, P. 611 এবং অগ্নিপু্রাণম্ [১৩১৪] পঞ্চাননভট্টরত্ন সম্পাদিত, পৃঃ ৩১২ ত্রুষ্টব্য।

২। হিন্দু বিধবা বিবাহ আইনসম্মত হয় ১৮৫৬ খ্রীষ্টাব্দের ২৬শে জুলাই।

৩। যাঁহারা বিধবাবিবাহ সমর্থন করিয়া রাজদ্বারে উপস্থিত হইয়াছিলেন তাঁহাদের নামের তালিকার মধ্যে দেবেন্দ্রনাথের নামও আছে। —স্বামী-বিবেকানন্দ ও বাঙ্গালায় উনবিংশ শতাব্দী—শ্রীগিরিজাশঙ্কর রায়চৌধুরী, পৃঃ—২৫১

করে নিজের আসন প্রতিষ্ঠিত করে নিয়েছিলেন তিনি রামকৃষ্ণ পরমহংস। পরমপুরুষ রামকৃষ্ণের সর্বপ্রধান বিশেষত্ব এই যে তথাকথিত শিক্ষিত তিনি ছিলেন না। তথাপি বহু শিক্ষিত ব্যক্তিত্বসম্পন্ন ব্যক্তি তাঁর কাছে মাথা নত করে ছিলেন। তাঁর প্রভাবে ব্রাহ্মসমাজের প্রাধান্য বর্ধ হয়ে পড়েছিল। রামমোহন প্রভৃতি ধর্মীয় নেতাদের মত কোন ধর্মসংস্কারে তিনি ব্রতী হননি, অথবা আপন মতপ্রচারে মুগ্ধ হয়ে ওঠেননি। তাঁর বাণী তাঁর ‘অমৃতশ্রু পুত্রাঃ’ স্বামী বিবেকানন্দের মাধ্যমে কেবল ভারতে নয়, সমগ্র পৃথিবীতে ব্যাপ্ত হয়ে পড়েছে। সুতরাং রামকৃষ্ণের আলোচনা করতে গেলে স্বামী বিবেকানন্দের কথা অবশ্যই বাধ্যতামূলক রূপে এসে পড়ে। শুধু তাই নয়। বিবেকানন্দের কর্মপদ্ধতির আলোচনাতেই রামকৃষ্ণকে উপলব্ধি করতে পারা যায়। ষড়দূর জ্ঞানী যায় গদাধর চট্টোপাধ্যায়কে, রামকৃষ্ণ নাম দেন তাঁর গুরু তোতাপুরী।^১

রাণী রাসমণির মন্দিরের পূজারী নীরব সাধক সকলের দৃষ্টির অগোচরেই ছিলেন। আচার্য কেশবচন্দ্রের সঙ্গে পরিচয় হওয়ার পর [১৮৭৫ খৃঃ] কেশবচন্দ্রের রচনার মাধ্যমেই তিনি জনসমক্ষে প্রথমে পরিচিত হন। কেশবচন্দ্র দুইজনের দ্বারা প্রভাবান্বিত হয়েছিলেন। এক, রামকৃষ্ণ পরমহংস ও দ্বিতীয় এ্যাংলিকান সন্ন্যাসী লিউক রিভিংটন, যিনি পরে ক্যাথলিক সম্প্রদায়ভুক্ত হন। ব্রাহ্মানন্দের উপর পরমহংসের প্রভাবের ফলে এমন রটনাও ঘটে যে তিনি ব্রাহ্মধর্ম পরিত্যাগ করবেন। কেবলমাত্র কেশবচন্দ্রই নয়, ব্রাহ্মসমাজের মধ্যে এক বিপর্যয় দেখা যায় রামকৃষ্ণের আবির্ভাবের ফলে। উগ্র ব্রাহ্ম বিজয়কৃষ্ণ গোস্বামী তাঁরই প্রভাবে অমৃতপূজারী ব্রাহ্মধর্ম পরিত্যাগ করে ঢাকার গেজারিয়ার জঙ্গলে বৈষ্ণবসাধনার সিদ্ধিলাভ করেন। “মূর্তিপূজক রামকৃষ্ণ ও বিজয়কৃষ্ণের

১। ১৮৩৬ খৃষ্টাব্দের ১৮ই ফেব্রুয়ারী তাঁর আবির্ভাব এবং ১৮৮৬ খৃষ্টাব্দে তিরোধান ঘটে। কামারপুকুর গ্রামে খুদিরাম চট্টোপাধ্যায়ের গৃহে তাঁর জন্ম।

রামকৃষ্ণের জীবন—রোমাঁ রোলঁ [অনুবাদক ঋষিদাস] দ্রষ্টব্য।

২। ১৮৬৫ খৃষ্টাব্দের শেষার্শ্বে সময়ে তোতাপুরী গ্রামে জন্ম করেন। আজ খুদিরামের পুত্র যে রামকৃষ্ণ নামে সুবিখ্যাত হইয়াছেন তাহা সম্ভবতঃ তোতাপুরীই সন্ন্যাস গ্রহণকালে তাহাকে দিয়াছিলেন।—রামকৃষ্ণের জীবন—রোমাঁ রোলঁ, অনুবাদ ঋষি দাস, পৃঃ ৪২ টিকা ১ এবং সাধকভাব—স্বামী সারদানন্দ, পৃঃ ২৮৫ টিকা ১ দ্রষ্টব্য।

ধর্মজীবন পৌরাণিকযুগের অবতারবাদের পুনরুত্থান। সংস্কারযুগের স্পষ্ট প্রতিবাদ।^১ অক্লান্ত কর্মী নরেন্দ্রনাথ দত্ত ও ব্রাহ্মসমাজ ত্যাগ করে রামকৃষ্ণের শিষ্যত্ব গ্রহণ করলেন ও বিশ্বের দরবারে আবির্ভূত হলেন স্বামী বিবেকানন্দ রূপে।

চিকাগোর ধর্মসম্মেলনে [১৮৯৩ খৃঃ] স্বামী বিবেকানন্দ হিন্দুধর্মের প্রতিভূরূপে হিন্দুধর্মকে অবিদ্যমান ও অবিস্মরণীয়রূপে প্রতিষ্ঠা করেন। স্বামীজীর বিদেশযাত্রা সম্বন্ধে শ্রী অরবিন্দ ‘কর্মযোগীন’ পত্রিকায় [১৯০২ খৃঃ] লিখেছিলেন “বিবেকানন্দের বিদেশযাত্রা দ্বারা এই সর্ব প্রথম স্পষ্ট সূচিত হয় যে, ভারত শুধু বাঁচিয়া থাকিবার জন্ত জাগে নাই, পরন্তু আধ্যাত্মিকতার দ্বারা জগৎ জয় করিবার জন্তও ভারতকে প্রশংসনীয় ভূমিকা গ্রহণ করিতে হইবে।” স্বামী বিবেকানন্দও সগর্বে ঘোষণা করেছিলেন “I go forth to preach a religion of which Buddhism is nothing but a rebel child, and cristianity, only distant Echo.”

যে রামকৃষ্ণও মতবাহকে স্বামীজী প্রথমে পাশ্চাত্যে ও পরে ভারতে প্রচার করেছিলেন তাতে মুখ্যস্থান গ্রহণ করেছিল বৈদান্তিক অদ্বৈতবাদ। অর্থাৎ রাজা রামমোহনের মতবাদের সঙ্গে তার বিশেষ কোন পার্থক্য ছিল না। নৈনিতালে ভগিনী নিবেদিতার সঙ্গে রাজা রামমোহন সম্বন্ধে আলোচনা প্রসঙ্গেও তিনি বলেছিলেন যে তিনটি বিষয়ে তিনি রামমোহনকে অনুসরণ করেছেন। এই তিনটি স্বাক্ষরকে রামমোহনের বৈদান্তবাদ, স্বদেশপ্রীতি এবং স্বদেশ প্রেমের হিন্দু মুসলমানকে সমানভাবে আলিঙ্গনকারী উদারতা।^২ অর্থাৎ ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথম এবং শেষে বৈদান্তিক অদ্বৈতবাদই প্রধান। মধ্যে দেবেন্দ্রনাথ ও কেশবচন্দ্রের কালে তার সাময়িক অবলুপ্তিমাত্র ঘটেছিল।

১। স্বামী বিবেকানন্দ ও বাঙ্গালার ঊনবিংশ শতাব্দী—শ্রীগিরিজাশঙ্কর রায়চৌধুরী, পৃ: ১৬৭।

২। It was here too that we heard a long talk on Rammohon Roy, in which he pointed out three things as the dominant notes of this teacher's message, his acceptance of the Vedanta, his preaching of patriotism, and the love of country that embraced the Musulman equally with the Hindu. In all these things, he (Swamiji) claimed himself to have taken up the task that the breadth and foresight of Rammohan had mapped out—Notes on some wanderings, by Sister Nivedita ; P. 9.

পাশ্চাত্যের অহুশীলনে স্বামী বিবেকানন্দ উললঙ্কি করেছিলেন যে সংহত শক্তি ব্যতীত কোন বড়কাজ সম্ভব নয়। সেই কারণে তাঁর আহ্বানে বাগবাছারে বলরাম বন্সুর বাড়িতে সকল গৃহী ও আশ্রমিক শিষ্যেরা একত্রিত হলেন [১৮৯৭ খৃঃ, ১লা মে]। সর্বসম্মতিক্রমে স্বামীজীর প্রস্তাব গৃহীত হল এবং ভবিষ্যৎ কার্য প্রণালী ও আইনকানুনের বিশদ আলোচনার পর প্রতিষ্ঠানের উদ্দেশ্য ও কর্মপন্থা স্থিরীকৃত হল :

১। এ সমস্ত রামকৃষ্ণ মিশন নামে পরিচিত হবে।

২। এর উদ্দেশ্য—রামকৃষ্ণ দেব মানবজাতির জন্ত যে সকল সত্য প্রচার ও নিজের জীবনে অহুষ্ঠান করেছিলেন, তা প্রচার করা এবং সর্বসাধারণের ঐতিহ্য ও পারিত্রিক কল্যাণের জন্ত ঐ সকল তত্ত্ব কার্যে পরিণত করতে সকলকে সাহায্য করা।

৩। সমস্তের উদ্দেশ্য ও আদর্শ জনসাধারণের সেবা ও আত্মিক কল্যাণসাধন। রাজনীতির সঙ্গে এ সংঘের কোন সম্বন্ধ নেই।^১

পর বৎসর কেক্রঘারী মাসে বেলুড় মিশনের পত্তন হল স্বামীজীর বিদেশী শিষ্যা মিস মূলার ও মিসেস ওলিবুলের অর্থানুকূলে। মিস মূলার, মিসেস ওলিবুল, মিস ম্যাকলাউড ও মিস মার্গারেট নোবল, যিনি পরে ভার্গিনী নিবেদিতা নামে বিখ্যাত হন, এখানে বাস করে রামকৃষ্ণ কৃষ্টির জন্ত জীবন উৎসর্গ করলেন। বিদেশী শিষ্যের আয়োজনের এই ইতিহাস অভূতপূর্ব।

সকল দিক পর্যালোচনা করলে দেখা যায় যে ঊনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালায় যত ধর্মীয় নেতার আবির্ভাব হয়েছিল এমন আর পূর্বে এবং সম্ভবতঃ পরেও দেখা যায় নি। ধর্মের এত বহুমুখী চিন্তাধারা ও বিচিত্র দূরদৃষ্টি সম্পন্ন মতবাদের প্রকাশও ইতিপূর্বে অদৃষ্টপূর্ব ছিল।

১। যুগপ্রবর্তক বিবেকানন্দ—স্বামী অপূর্বানন্দ।—১ম সংস্করণ।—
পৃঃ ২২৭-২৮

চতুর্থ পরিচ্ছেদ

উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়

[রামকৃষ্ণ ও তাঁহার শিষ্যবর্গ]

ভূষারমোলির গহনকন্দর থেকে নির্ঝর যখন উৎসায়িত হয় তখন তার গতি থাকে স্বচ্ছন্দ, মুক্ত, অবাধ ; সকল বাধা অতিক্রম করে তখন সে আপনার প্রাণবেগে প্রবাহিত হয়। কিন্তু সমতলভূমিতে নেমে সেই উদ্দাম গতি হয়ে পড়ে শ্লথ, পলিমাটির আবর্জনা তার পূর্বের প্রাণচাকলাকে করে ব্যাহত। সেই দ্বিধাগ্রস্ত কম্পিত শ্রোতধারায় যখন বজ্রার দুর্বার বেগ জেগে ওঠে তখন সেই বেগের মুখে সকল বাধা, মালিগা ও আবর্জনা ধুয়ে-মুছে নিঃশেষ হয়ে যায়। পৃথিবীতে ধর্মের ইতিহাসও এই একই রূপ গ্রহণ করে চলেছে। যখনই কোন ধর্মের অভ্যুত্থান হয়েছে, তখনই সকল বাধাবিপত্তি হয়েছে অপসৃত। এই কারণেই প্রাথমিক কালে হিন্দু, বৌদ্ধ, খৃষ্ট, ইসলাম ইত্যাদির প্রতিকূল সকল শক্তিরই পরাভূত হয়েছে। সমতলভূমিতে ক্রান্তগতি নদীশ্রোতের মত কালক্রমে সকল ধর্মের গতিই মন্দীভূত হয়ে পড়েছে নানা সম্প্রদায়ের উদ্ভবের ফলে। বিচারবুদ্ধিহীন মানুষ আপন মতবাদকে প্রাধান্য দেওয়ার আকাঙ্ক্ষায় প্রতি ধর্মের মধ্যে বিভিন্ন সম্প্রদায়ের সৃষ্টি হয়েছে। যেমন খৃষ্টানদের মধ্যে প্রটেস্ট্যান্ট-ক্যাথলিক ; ইসলামের মধ্যে শিয়া, সুন্নি ; বৌদ্ধদের মধ্যে মহাযান, হীনযান ; হিন্দুদের মধ্যে বৈষ্ণব, শাক্ত ইত্যাদি।

‘সম্প্রদায় আপন মতকেই বলে ধর্ম, আর ধর্মকেই করে আঘাত। তার পরে যে বিবাদ, যে নির্দয়তা, যে বুদ্ধি বিচারহীন অন্ধ সংস্কারের প্রবর্তন হয় মানুষের জীবনে আর কোন বিভাগে তার তুলনাই পাওয়া যায় না।’^১ কিন্তু সেই মন্দীভূত ধর্মশ্রোতে যখন কোন প্রকৃত ধর্মসংস্কারকের আবির্ভাব হয় তখন তার প্রতিভা ও জ্ঞানের আলোকের বজ্রায় সকল আবর্জনা দূর হয়ে ধর্ম এক সংহত গতিতে নিজের পথে বয়ে চলে।

ভারতের ধর্মের ইতিহাস এইতথ্যেরই পুনরাবৃত্তি। এই প্রসঙ্গে একটা কথা বলা যেতে পারে যে, ভারতের ধর্মীয় শ্রোতধারা মূলতঃ একই পথে প্রবাহিত

১। মানুষের ধর্ম [১৯৪৬]—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর—পৃঃ ৪২-৪৩

হয়েছে। এই ধারা হিন্দুধর্মের ধারা। নদী থেকে যেমন বহু শাখা নদী বার হয় কিন্তু মূল নদীস্রোতের তার ফলে কোন বিশেষ পরিবর্তন আগে না, তেমনই ইসলাম, খৃষ্ট, জৈন, বৌদ্ধ ইত্যাদি ধর্ম ভারতের বৃহৎ শাখানদীরূপে প্রবাহিত হয়েছে সত্য, তবুও তার ফলে হিন্দুধর্মের ধারা দৃঢ় পরিবর্তন করেনি। বার ফলে ভারতের সংখ্যাগরিষ্ঠ জনসাধারণই হিন্দুধর্মীয়। যে বৈদিক ধর্ম সর্বসাধারণের কাছে হিন্দুধর্ম নামে পরিচিত তার মধ্যে কালস্রোতে সৃষ্টি হল নানা সম্প্রদায়ের। মহাপ্রভুর আবির্ভাবের ফলে এক বহুস্তর সাময়িকভাবে সম্প্রদায়গত আবর্তন দূর হয়েছিল, এ বিষয়ে আগেই বলা হয়েছে।^১ এর পরে কয়েক শতাব্দী ধর্মের গতি আবার প্রবপদে চলতে থাকে। ঊনবিংশ শতাব্দীতে কয়েকজন ধর্মসংস্কারকের আবির্ভাবে পুনরায় ভারতের ও বিশেষরূপে বাংলার ধর্মীয় স্রোতধারায় এক বিপুল বহুস্তর আবির্ভাব হয়। ঊনবিংশ শতাব্দীতে বাংলার যেমন অসংখ্য ধর্মসংস্কারকের আবির্ভাব হয়েছিল, অতীত ইতিহাসের পৃষ্ঠায় তেমন কচিং পাওয়া যায়।

ঊনবিংশ শতাব্দীর ধর্ম আন্দোলনের বিষয় আলোচনাকালে অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষ ভাগ ও ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমভাগে ধর্মীয় সম্প্রদায়গুলির অবস্থা বিশ্লেষণ করা আবশ্যিক। ভারতে হিন্দু ধর্ম প্রধানত: পাঁচপ্রকার সম্প্রদায়ে বিভক্ত,— বিষ্ণু, শক্তি, শিব, সূর্য ও গণেশের উপাসক বৈষ্ণব, শাক্ত, শৈব, সৌর ও গাণপত্য।^২ বাংলায় কিছু পরিমাণে শৈব ও মুখ্যত: বৈষ্ণব ও শাক্তেরই প্রাধান্য। এরাও আবার নানাভাগে বিভক্ত। রামানুজ, বিষ্ণুস্বামী, নিম্বাদিত্য ও মধ্বাচার্য এই চারটিই বৈষ্ণবদের প্রধান সম্প্রদায়। এগুলির প্রত্যেকটিরই আবার অনেকগুলি করে শাখা সম্প্রদায় আছে, যাদের সঙ্গে মূল সম্প্রদায়ের বহুবিভিন্নতা সত্ত্বেও সেগুলিকে মূল সম্প্রদায় হতে পৃথক করা সম্ভব নয়। বাংলার গ্রাড়া, বাউল

১। দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ [ঊনবিংশ শতাব্দীর পূর্ব পর্যন্ত বাংলার অবস্থা] দ্রষ্টব্য।

২। ইদানীং এ দেশে পাঁচপ্রকার উপাসক সর্বপ্রধান বলিয়া প্রসিদ্ধ আছে; বৈষ্ণব, শাক্ত, শৈব, সৌর ও গাণপত্য। বিষ্ণু পূজকেরা বৈষ্ণব, শক্তি সেবকেরা শাক্ত, শিবার্চকেরা শৈব, সূর্যোপাসকেরা সৌর ও গণেশোপাসকেরা গাণপত্য বলিয়া উল্লিখিত হইয়া থাকেন।—ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় [১ম ভাগ, ১৩১৮] অক্ষয়কুমার দত্ত—পৃ: ১১৩

প্রভৃতি বৈষ্ণবেরা মধ্বাচারী সম্প্রদায়ের অন্তর্গত।^১ সম্প্রদায়িক, কর্তাভঙ্গা, রামবল্লভী, সাহেবধনী, বাউল, গাড়া, দরবেশ, সাঁই, আউল, সাধ্বিনী, সহজী, খুশী—বিশ্বাসী, গৌরবাদী, বলরামী, রাধাবল্লভী ও সখীভাবক বাংলার বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের বিভিন্ন শাখা বা ভাগ।^২

শাক্তেরা শক্তি অর্থাৎ কালী, তারা, জগদ্ধাত্রী প্রভৃতি বিভিন্ন শিবশক্তির উপাসক। পশ্চাচারী ও বীরাচারী এই দুইটি প্রধান সম্প্রদায়ে শাক্তেরা বিভক্ত। উভয় সম্প্রদায়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে পশ্চাচারে নিষিদ্ধ মদমাংসের ব্যবহার বীরাচারে প্রচলিত আছে। তবে দুইটি আচারেই পশুবলির বিধান রয়েছে।^৩ কুলার্ণব পঞ্চম খণ্ড অঙ্কসারে এই দুইটি আচারকে সাতটি বিভিন্ন আচারে ভাগ করা হয়েছে—বেদাচার, বৈষ্ণবাচার, শৈববাচার দক্ষিণাচার বামাচার, সিদ্ধাস্তাচার ও কোলাচার। তবে সাধারণতঃ বামাচারী ও দক্ষিণাচারী ও শাক্ত সম্প্রদায়ই

১। বৈষ্ণবদের চারিটি প্রধান সম্প্রদায় প্রচলিত আছে :—রামানুজ, বিষ্ণুস্বামী, মধ্বাচার্য এবং নিম্বাদিত্য। অপরাপর সমুদায় সম্প্রদায় ঐ চারিটি প্রধান সম্প্রদায়ের শাখাস্বরূপ। ঐ সমস্ত প্রধান অর্থাৎ মূল সম্প্রদায়ের সহিত এক একটি শাখা সম্প্রদায়ের অতিমাত্র বিভিন্নতা দেখিতে পাওয়া যায়। বাঙ্গলাদেশীয় গাড়া, বাউল প্রভৃতি প্রায় সমুদায় বৈষ্ণবেরাই আপনাদিগকে মধ্বাচারী সম্প্রদায়ের অন্তর্গত বলিয়া অঙ্গীকার করেন, কিন্তু উহাদের সহিত মূল সম্প্রদায়ের আচার ব্যবহারাদি বিষয়ে এরূপ বিভিন্নতা দৃষ্ট হইয়া থাকে যে, উহারা মধ্বাচারী সম্প্রদায়ের শাখা বলিয়া সহসা প্রতীয়মান হয় না।—ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় [১ম ভাগ, ১৩১৮] অক্ষয়কুমার দত্ত পৃ: ২৫৪।

২। ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় [১ম ভাগ, ১৩১৮] অক্ষয়কুমার দত্ত পৃ: ২০৩-৪৭ দ্রষ্টব্য।

৩। শক্তি অর্থাৎ কালী, তারা প্রভৃতি শিবশক্তিই শাক্ত সম্প্রদায়ের উপাস্ত। কিন্তু সকলেরই ইষ্টদেবতা এক নয়। গুরু শিষ্য প্রণালীক্রমে বিশেষ বিশেষ দেবতা বিশেষ বিশেষ ব্যক্তির ইষ্টদেবতা বলিয়া উপদিষ্ট হন। কেহ কালী, কেহ বা তারা, কেহ বা জগদ্ধাত্রী, কেহ বা অগ্রদেবতার থাকেন [পৃ: ১৫৫]... শক্তি উপাসকেরা পশুভাব ও বীরভাব ক্রমে দুইটি প্রধান সম্প্রদায়ে বিভক্ত, পশ্চাচারী ও বীরাচারী। পশুভাব ও পশ্চাচারের সহিত বীরভাব বা বীরাচারের বিশেষ এই যে, বীরভাব বা বীরাচারে মদমাংসের ব্যবহার আছে। পশুভাব ও পশ্চাচারে তাহা নিষিদ্ধ [পৃ: ১৬০]...কিন্তু উভয় আচারেই পশুবলির বিধান আছে। [পৃ: ১৬৩]—ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় [২য় ভাগ, ১৩১৪] অক্ষয়কুমার দত্ত।

দেখতে পাওয়া যায়। বাংলা দেশে মুখ্যতঃই এই দুই শাক্ত সম্প্রদায়ের আবাসস্থল।^১

শৈব, বৈষ্ণব ও শাক্ত সম্প্রদায় ছাড়াও আরও বহু ক্ষুদ্র সম্প্রদায়ের অস্তিত্ব বাঙ্গলায় দেখতে পাওয়া যায়। যেমন কালাচাঁদ বিদ্যালঙ্কার প্রবর্তিত কিশোর ভক্তনী, শ্রীনিবাস আচার্য প্রবর্তিত রাতাভথারী, ব্রহ্মোপাসক নরেশপন্থী, কেউরদাস, হিন্দু ও মুসলমানের সমন্বয় সাধনে ফকীর সম্প্রদায় ইত্যাদি।^২ প্রত্যেক সম্প্রদায়েরই বিভিন্ন মতবাদ ও দর্শন রয়েছে। কিন্তু এই বিভিন্ন সম্প্রদায়ের উদ্ভবের ও বিভিন্ন মতবাদ ও দর্শনের কারণ অনুসন্ধান করা কর্তব্য। ম্যাক্সমুলারের মতে,—সকল দর্শনকেই শব্দের পুরাতন ও নতুন অর্থের দ্বন্দ্ব নামে অভিহিত করা যায়।^৩ দর্শনতত্ত্বের এই দ্বন্দ্বের ফলেই বিভিন্ন ধর্মসম্প্রদায়ের সৃষ্টি। কারণ হ্যামিলটনের মতানুযায়ী,—‘জ্ঞানময় অজ্ঞতাতেই দর্শনের সমাপ্তি ও ধর্মের

১। কুলার্ণবে এই দুই প্রকারের আচারকে বিভক্ত করিয়া সাত প্রকার আচার নিষ্পন্ন করা হইয়াছে। সর্বাপেক্ষা বেদাচার উত্তম, বেদাচার অপেক্ষা বৈষ্ণবাচার উত্তম, বৈষ্ণবাচার অপেক্ষা শৈবাচার উত্তম, শৈবাচার অপেক্ষা দক্ষিণাচার উত্তম, দক্ষিণাচার অপেক্ষা বামাচার উত্তম, বামাচার অপেক্ষা সিদ্ধাস্তাচার উত্তম, সিদ্ধাস্তাচার অপেক্ষা কোলাচার উত্তম, কোলাচারের পর আর নাই [পৃ: ১৬০-৬১]...যদিও তন্ত্রে উল্লিখিত সাতপ্রকার আচারের লক্ষণ ও ব্যবস্থা নিরূপিত আছে, কিন্তু শাক্তদিগের সচরাচর দুইটিমাত্র সম্প্রদায় দেখিতে ও শুনিতে পাওয়া যায় দক্ষিণাচারী ও বামাচারী, যাহারা প্রকাশ্যভাবে বেদাচারের নিয়মক্রমে ভগবতীর অর্চনা করেন ও বামাচারীদের অনুষ্ঠেয় মণ্ডব্যবহার ও শক্তিসাধনাদি না করেন, তাঁহাদের নাম দক্ষিণাচারী। তাঁহারা সুরাপান করেন না বটে, কিন্তু ইতিপূর্বে পশ্চাচারের বিষয় যেরূপ লিখিত হইয়াছে, তদনুসারে ইচ্ছাক্রমে অন্ন বা বহুসংখ্যক বলিদান করিয়া থাকেন [পৃ: ১৬৫]...ফলতঃ বঙ্গভূমি বামাচারী ও দক্ষিণাচারী উভয় প্রকার শাক্ত সম্প্রদায়ের প্রধান স্থান [পৃ: ১৭২]—ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় [২য় ভাগ, ১৩১৪] অক্ষয়কুমার দত্ত।

২। ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় [২য় ভাগ ১৩১৪] অক্ষয়কুমার দত্ত পৃ: ১২২, ১২৪, ১২৬, ১২৭, ২০২-০৩ দ্রষ্টব্য।

৩। All philosophy can be called a war between the old and the new meanings of words.—Das Denken im Lichte der sprache, Leipzig 1888 p. 557 & The Religion of the world vol II by the Ramkrishna Mission Institute of Culture (1938) p. 631.

সূত্রপাত।^১ এই সকল ধর্মসম্প্রদায় সৃষ্টির প্রকৃত উদ্দেশ্য গোঁণ হয়ে পড়েছে, সাম্প্রদায়িকতা হয়ে উঠেছে মুখ্য, যেহেতু সাধারণতঃই অমুগামীদের পক্ষে মহাপুরুষদের উদ্দেশ্য অজ্ঞাত রয়ে গিয়েছে।^২

এইভাবে সম্প্রদায়ের বেড়াঙ্কালে দেশ যখন মুমূর্ষু হয়ে নাভিস্থান ফেলেছে তখন অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষভাগে ও উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমে অন্ধ সংস্কারের বাঁধন অনেক পরিমাণে মুক্ত হয়ে গেল বিভিন্ন ধর্মসংস্কারকের বিশিষ্ট দানের ফলে। এই সময় পাশ্চাত্য জগতের সঙ্গে সংস্পর্শের ফলে আরও এক নূতন আবেগ জাগল। এই আবেগের সঙ্গে খৃষ্টপূর্ব পঞ্চম শতাব্দীতে বৌদ্ধলোকে প্রদীপ্ত সংস্কারমুক্তির তুলনা করা যেতে পারে। রাজা রামমোহনের ব্রাহ্মসমাজ স্থাপন থেকে এর সূত্রপাত। তারই সূত্র অনুসরণ করে আর্থ সমাজ, থিওজফিক্যাল সোসাইটি, বৈদিক হিন্দুধর্মের সংস্কার ও এমন কি ওহাবি আন্দোলনেরও পত্তন হয়।^৩ এই প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যেতে পারে যে কেবলমাত্র ভারতেই নয়, সমগ্র পৃথিবীর সমকালীন ইতিহাসেই নানা আন্দোলনের আভাস দেখতে পাওয়া যায়। এই আন্দোলনই এ যুগের বিশেষত্ব। ধর্মীয় আন্দোলন ও করাসী বিপ্লব, আমেরিকার স্বাধীনতা সংগ্রাম ইত্যাদি নানা

১। A learned ignorance is the end of philosophy and the beginning of Religion—

—শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত [১ম ভাগ, সপ্তদশ সংস্করণ, ১৩৫৬]—মহেন্দ্রনাথ ঞপ্ত—পৃ: ১২৮।

২। এ সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—‘জগতে যে সকল মহাপুরুষ ধর্মসমাজ স্থাপন করিয়া গিয়াছেন তাঁহারা যাহা দিতে চাহিয়াছেন তাহা আমরা নিতে পারি নাই, একথা স্বীকার করিতেই হইবে। শুধু পারি নাই যে তাহা নয়, আমরা এক লইতে হয়ত আর লইয়া বসিয়াছি। ধর্মের আসনে সাম্প্রদায়িকতাকে বরণ করিয়া নিশ্চিন্ত হইয়া আছি।...মহাপুরুষেরা ধর্মসম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠা করিয়া যান, আর আমরা তাহার মধ্য হইতে সম্প্রদায়টাই লই, ধর্মটা লই না, কারণ, বিধাতার বিধানে ধর্ম জিনিষটাকে নিজের স্বাধীন শক্তির দ্বারা ই পাইতে হয়, অস্ত্রের কাছ হইতে তাহা আরামে ভিক্ষা করিয়া লইবার জো নাই।—চারিত্রপঞ্জী—রবীন্দ্র-রচনাবলী [পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত]—১১শ খণ্ড প: ৩৭৩-৭৪।

৩। The eighteenth century is similarly marked by the impact with the Western thoughts which led to the religious reforms of the nineteenth century. It brought back the rationalism of the fifth century B. C. and Raja Rammohun Roy

রাজনৈতিক আন্দোলনও একই সঙ্গে সংঘটিত হয়।^১ ব্রাহ্মসমাজ স্থাপনে রাজা রামমোহন রায় এদেশে এইযুগের ভিত্তি স্থাপন করেন।

ডাঃ ফরকুহর দাবী করেন যে হিন্দু, মুসলমান বা পার্সী যে কোন ধর্মেরই সংস্কারগত আন্দোলনের মূলে খৃষ্টধর্মের প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ প্রভাব রয়েছে।^২ অপর পক্ষে জওহরলাল নেহরুর মতে ইংরাজী শিক্ষা ভারতের দিগন্তকে বিস্তৃত করে তোলে। যার ফলে ভারতের জীবনধারা ও রীতিনীতির ক্ষেত্রে বিদ্রোহের সূত্রপাত হয় এবং রাজনৈতিক দাবী বর্ধিত হতে থাকে।^৩ অবশ্য খৃষ্টধর্মের প্রভাব সম্বন্ধে নানা বিতর্কের ও মতদ্বৈধের কারণ আছে। কারণ এর পরে ধর্মসংস্কারকদের ধর্মতত্ত্ব সম্বন্ধে আলোচনাকালে দেখতে পাওয়া যাবে যে মূলতঃ সকলেই বৈদিকধর্মকেই ভিত্তিরূপে গ্রহণ করেছিলেন, খৃষ্টধর্মকে নয়।

‘দর্শন’ শব্দের অর্থ—যাহা অন্তর্দৃষ্টিতে উপলব্ধি করা যায় বা দৃষ্ট হয়। সাধারণের কাছে ঈশ্বর পার্থিব লব্ধ বস্তু নয়। দর্শনের অর্থাৎ অন্তরের উপলব্ধির ফলেই ঈশ্বরকে লাভ করা যায় এবং ‘লভ্য’কে সাধারণের নিকট উন্মুক্ত করা

was its great exponent. The new spirit led to the foundation of the Brahma Samaj (including Prarthana Samaj), the Arya Samaj and the Theosophical Society on the one hand and all round reform in the orthodox Hindu religion and Society on the other. The spirit of reform also inspired the Muslim community. It led to the Wahhabi movement, early in the nineteenth century, which originally aimed at internal reform, but was gradually deflected into a political move against the British.—The Cultural Heritage of India (Vol IV) edited by Haridas Bhattacharya—p. 62.

১। উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য (১৩৬৫) ত্রিপুরাশঙ্কর সেন—পৃ: ৬—৮ এবং The Cultural Heritage of India (Vol IV) edited by Haridas Bhattacharya—p. 613-14. দ্রষ্টব্য।

২। Modern Religious Movements in India (1943) by J. N. Farquhar—p. 433 & The Cultural Heritage of India (Vol IV) edited by Haridas Bhattacharya—p. 569 দ্রষ্টব্য।

৩। English education brought widening of Indian horizon, an administration for English literature and institutions, a revolt against some customs and aspects of Indian life and a growing demand for political life.—The Discovery of India (Second Edition, 1946) by Jawaharlal Neheru—p. 337.

যায়। একই প্রাক্তনের তেত্রিশ কোটি প্রাচীরের খণ্ড ক্ষুদ্র পরিধির মধ্যে জগৎগ্রহণ করেও এই অস্তুর্দৃষ্টির ফলে রামমোহন প্রকৃত ঈশ্বরোপলব্ধি করেছিলেন। বিস্তীর্ণ ভ্রমণ তাঁর সেই উপলব্ধিকে সাহায্য করেছিল সন্দেহ নেই। এই কারণেই নবযুগের উদগাতা রামমোহন তাঁর তুহাফ-তুল-মুহায্যদিনে ব্যক্ত করেছেন যে, পৃথিবীর বহু দূরতম পার্বত্য ও সমতল প্রদেশে ভ্রমণ করে এবং স্থানীয় অধিবাসীদের সঙ্গে সংযোগের ফলে ঈশ্বরের একেশ্বরবাণী তাঁর উপলব্ধি হয়েছে দৃঢ়। সেই একেশ্বর সকলের পক্ষেই সমান, কারণ তিনিই সকল সৃষ্টির মূল। স্মৃতরাং নিষেধ ও বিধিসম্বন্ধীয় অনুশাসন এবং মানুষ্যের মধ্যে বিভেদ সম্বন্ধে তিনি সন্দিহান হয়ে পড়েন।^১

১৮২৮ খৃষ্টাব্দে তিনি একেশ্বরবাদী ব্রাহ্মসমাজের প্রতিষ্ঠা করলেন। ব্রাহ্মসমাজ ব্রাহ্মবাদীদের সংস্থা। ‘ব্রাহ্ম’ শব্দের বিশেষণ এই ‘ব্রাহ্ম’। বেদান্তের মতে ব্যক্তিত্বহীন ঈশ্বর অথবা রামাহুজপন্থীদের মতে ব্যক্তিগত ভগবান, উভয় অর্থেই ‘ব্রাহ্ম’ শব্দের ব্যবহার করা যায়। অর্থাৎ ভারতের অতীত ঐতিহ্যের উপরেই এই আন্দোলনের সূত্রপাত।^২ রাজা রামমোহন রায় নিজেকেও তাঁর আত্মজীবনীতে

১। Very characteristically Rammohun inaugurates the new century with those significant lines in his Tufat-tul Muwahhidin.

‘I travelled in the remotest parts of the world, in plains as well as in hilly lands and found the inhabitants thereof agreeing generally in the personality of one Being, who is the source of all that exists and its governor, and disagreeing in giving peculiar attributes to that Being and in holding different creeds consisting of the doctrines of religion and precepts of haram (forbidden) and halal (lawful). From this induction it has been known to me that turning generally towards one eternal Being is like a natural tendency in human beings and is common to all individuals of mankind itself.’ The Cultural Heritage of India (Vol IV) edited by Haridas Bhattacharya-p. 615-16.

২। The name ‘Brahma Samaj’ is a Bengali phrase which translated ‘Society of Brahmas’, Brahma being an adjective formed from Brahman, a neuter substantive used in Hindu philosophical language for ‘God’ whether conceived as the impersonal Divine Being of the stricter Vedanta or the personal God of Ramanuja’s system. Samaj usually means a

বলেছেন,—‘আমার সমস্ত বিতর্ককালে আমি যে যুক্তির আশ্রয় গ্রহণ করেছি, তাহা ব্রাহ্মণ্য ধর্মের বিপরীত নয়, ভিন্ন পথমাত্র এবং আমি কেবলমাত্র প্রমাণ করার চেষ্টা করেছি ব্রাহ্মদের পৌত্তলিকতা তাদের পূর্বপুরুষদের কার্যাবলীর, প্রাচীন পুঁথির মতবাদের এবং যে সকল প্রামাণ্যকে তারা শ্রদ্ধা ও অনুসরণ করেন বলে প্রচার করেন, সেগুলির সম্পূর্ণ বিপরীত।’^১ রামমোহনের সংগ্রামকে যুক্তি-হীনতার বিরুদ্ধে যুক্তির সংগ্রাম এবং হিন্দু হতে খ্রীষ্ট ধর্মদর্শনমূল্যবাহী হিন্দু ঈশ্বরবাদ ও ক্রমে বিবাদহীন একেশ্বর খৃষ্টধর্মের নীতির অনুগমন বলা যায়।^২ ম্যাকসমুলার এই অভিমত প্রকাশ করেছেন যে হিন্দুরা প্রথমে একেশ্বরবাদীই ছিলেন, পরে নানা দেবদেবীর পূজা প্রচলিত হয়। পিক্তেও একই মত প্রকাশ করে বলেন যে আদিমের আদিম ধর্ম ছিল কেবলমাত্র পরমেশ্বরের উপাসনা, পরে বহু দেবদেবীর উৎপত্তি হয়। খিওডোর গোল্ডষ্টুকার অবশ্য ভিন্নমত প্রকাশ করে এই সকল মতবাদের প্রতিবাদ করেন।^৩ প্রকৃত কথা এই যে হিন্দুধর্মের প্রয়োজনীয় সারতত্ত্বের সংগ্রহ করে নিরাকার ঈশ্বরের যে অরূপ রূপদান করেন, বৈদেশিক একেশ্বরবাদের সঙ্গে তার বহুলাংশে সাদৃশ্য দেখা যায়। ম্যাকসমুলারের মতে জনসাধারণ দর্শন ও ধর্মকে ভিন্ন গণ্ডিতে আবদ্ধ করে রাখে। কিন্তু রামমোহনের

Society that is an organism rather than a mere association. The name shows that movement has close connexions with the religious past of India.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol II, 1953) edited by James Hastings-p. 813.

১। The ground which I took in all my controversies, was not that of opposition to Brahminism, but to a perversion to it, and I endeavoured to show that the idolatry of the Brahmins was contrary to the practice of their ancestors, and the principles of their ancient books and authorities which they profess to revere and obey.—Raja Rammohan Roy (1911) by R. N. Samaddar-Appendix D. Autobiography p. 201.

২। Encyclopaedia of Religion and Ethics (vol II, 1953) edited by James Hastings-p. 344 দ্রষ্টব্য।

৩। Ancient Sanscrit Literature (1859) by Max Muller-p. 559-68 ; R.A.S Journal, New Series, Vol I, Part II p. 353-88 ; Panini, His place in Sanscrit literature by Theodor Goldstucker ; (1861)-p. 144 ; ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায় [১ম ভাগ, ১৩২৮]—অক্ষয়কুমার দত্ত পৃ: ৭৪-৭৫ দ্রষ্টব্য।

প্রতিভা উভয়ের সমন্বয় সাধন করার ফলে বৈদিক ধর্ম বৈদান্তিক দর্শনে মূর্তিলাভ করল যা উদার বৈদান্তিক দর্শন জ্ঞান ও ভক্তিরূপী ভিন্নমুখী হিন্দু ও খৃষ্টধর্মের যুক্ত লীলাঙ্গলরূপে পরিণত হতে পারে।^১ রামমোহন রায়ের মত এই ছিল যে সকল ধর্মেরই বিশ্লেষণ করলে যে মূলতত্ত্ব পাওয়া যায় তারই উপর প্রকৃত ধর্মের প্রতিষ্ঠা হওয়া উচিত। সুতরাং কেবলমাত্র বেদান্ত বা খৃষ্টধর্মের একেশ্বরবাদের সঙ্গে তাঁর মতবাদকে লীন করে দিলে ভুল হবে। নিরাকার ব্রহ্ম এবং মুক্তির উপর অর্থাৎ বেদান্তের অব্যয়ের সঙ্গে আঠারো শতকের বিশ্বকোষিক চিন্তার উপর তাঁর ঈশ্বর সম্বন্ধীয় মতবাদকে প্রতিষ্ঠিত করা যেতে পারে।^২

এ কথা আগেই বলা হয়েছে যে রামমোহন ছিলেন শাক্ত—অদ্বৈতের মতানুবর্তী ও সেই সূত্রে তাঁর সিদ্ধান্ত ছিল নিরাকার নিষ্কর্গবাদ ও বিবর্তবাদ এবং এই বিবর্তবাদসূত্রে তিনি মায়াবাদে এসে পৌঁছান।^৩ শঙ্কর প্রাত্যাহিক জীবনে ছিলেন বৈষ্ণব। সুতরাং বেদান্তসূত্রে তাঁর মতবাদ বিশ্বয়ের সৃষ্টি করে। তাঁর মতবাদে ভক্তিরসের প্রাবল্য পাওয়া যায়। এই বিশেষত্ব পরবর্তী যুগে কবীর, তুলসীদাস, চৈতন্য প্রভৃতি বিভিন্ন সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠাতার মধ্যে দৃষ্ট হয়। বেদান্তের সর্বাধুনিক প্রতিনিধি রামকৃষ্ণ পরমহংস এবং বিবেকানন্দের মধ্যে ভক্তিমार्গের সঙ্গে প্রাচীন উপনিষদের ভায়েরও মিলন সাধিত হয়।^৪ এই প্রসঙ্গে বলা যেতে পারে যে শাক্ত অদ্বৈতে মায়ার কোন প্রকার সূত্র দেওয়া নেই। শঙ্কর কেবলমাত্র বলেছেন যে, মায়াকে ধ্বংস করাই অদ্বৈতদর্শনের উদ্দেশ্য। অত্যাধিক আপেক্ষিক

১। We keep religion and philosophy in different compartments, which with men such as Rammohan Roy, the two were one and the religion of the Veda led naturally to the philosophy of the Vedanta, which becomes in turn the firm foundation of their religion. The Vedanta philosophy was so broad that it could well have served as a common ground for religions so different as Hinduism and Christianity undoubtedly are both in the form of Gnana (knowledge) and Bhakti (devotion).—Rammohan to Ramkrishna (1952) —by F. Max Muller.-p. 59-60.

২। রামকৃষ্ণের জীবন [১৯৪০] রোমাঁ রোলঁ-অনুবাদক ঞ্জি দাস—পৃ: ৭৮ দ্রষ্টব্য।

৩। তৃতীয় পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালার ধর্মীয় নেতৃবৃন্দ] দ্রষ্টব্য।

৪। Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol XII) edited by James Hastings-p. 312 দ্রষ্টব্য।

অদ্বৈতবাদী রামানুজের মতে ব্যক্তিগত আত্মার উৎপত্তির কাজে মায়াকে কোনপ্রকারে ব্যবহার করার আকাঙ্ক্ষা প্রকাশ পেয়েছে।^১ রামমোহনের শাক্তর অদ্বৈত মতানুবলম্বন সম্বন্ধে নানা মতভেদও রয়েছে। একদল যেমন রামমোহনের শাক্তর অদ্বৈত প্রচার সম্বন্ধে নিঃসন্দেহ, অপরদলের মতে তেমনই তিনি শঙ্করভাষ্যের অনুগামী হলেও শঙ্করের কেবল প্রতিলিপিই নন। কারণ বহুবিষয়ে তিনি মৌলিকতা দেখিয়েছেন। উদাহরণস্বরূপ, জীব ও ব্রহ্মের একত্ব সম্বন্ধে তিনি শঙ্করের গ্রাম্য অগ্রগামী নন। কারণ তাঁর মতানুযায়ী জীব মুক্ত হলেও জীবের কাছে ব্রহ্ম চিরদিনই সাধনীয় ও পূজ্য। তেমনই লর্ড আমহাষ্টকে লেখা চিঠিতে তিনি মায়াবাদকে মিথ্যা বিজ্ঞা এবং কালের অনুপযোগী বলে উল্লেখ করেছেন। অপরপক্ষের মতে শাক্তর ভাষ্যের ব্যাখ্যায় তিনি মায়াবাদ, ব্রহ্ম ও জীবের একত্ববাদ এবং নিঃসৃজনবাদ গ্রহণ করেছেন। বিতর্ককালেও তিনি মায়া এবং নিঃসৃজনবাদের আশ্রয়ে নিম্নঅধিকারীর অল্প ব্রহ্মের উদ্দেশ্যে মূর্তিপূজা, দেবদেবীর পূজা ও প্রতীক উপাসনা স্বীকার করেও পরমাধিক দৃষ্টিভঙ্গিতে অস্বীকার করেছেন সম্পূর্ণরূপে। পুনশ্চ ‘পঞ্চভূত জড়ময়, কভু আছে কভু নয়, সকলি অনিত্য হয় দায়ানুত ধনজন, রামমোহনের এই ব্রহ্মসঙ্গীতে মায়াবাদকে স্বীকার করার মধ্যে স্ববিরোধী মনোভাব প্রকাশ পেয়েছে।^২

রামমোহনের মধ্যে যেমন বেদান্ত ও উপনিষদের প্রভাব দেখতে পাওয়া যায়, তেমনই দেখতে পাওয়া যায় তন্ত্রের প্রভাব। আচার, অনুষ্ঠান ও ধর্মসাধনার ক্ষেত্রে বাঙ্গলার আস্থিমজ্জায় তন্ত্রের ভাবধারা ছড়িয়ে রয়েছে। কেবলমাত্র বাঙ্গলা নয় এই তন্ত্রশক্তির প্রভাব সুদূরপর্ষন্ত, এমন কি তিব্বত পর্ষন্ত ছড়িয়ে পড়েছিল। ব্রহ্মণ্য তন্ত্রের বিভিন্ন নারীশক্তি ব্যতীতও আর একটি রূপ দেখতে পাওয়া যায় ‘লামা’র মধ্যে, যাঁর সংশ্লিষ্ট দেবতা হচ্ছেন লামেশ্বর। ডাকিনী, শাকিনী ইত্যাদি শব্দের মত ‘লামা’ শব্দটিও বিচিত্র। এ বিষয়ে সন্দেহ থাকতে পারে না যে তিব্বতীয় ‘লা—মো’ অর্থাৎ দেবী [শক্তি] হতে ‘লামা’র উৎপত্তি।^৩

১। রামকৃষ্ণের জীবন [১২৪০] রোমাঁ রোলঁ—অনুবাদক স্ববিদ্যাস—পৃঃ ৪৪ দ্রষ্টব্য।

২। স্বামী বিবেকানন্দ ও বাঙ্গলায় ঊনবিংশ শতাব্দী—গিরিজাশঙ্কর রায় চৌধুরী—পৃঃ ১২৫-২৭ দ্রষ্টব্য।

৩। Besides the enumeration of various female energies (yogini) in the Brahmanical Tantras, we find a type called

সংসার ত্যাগ করে নয়, সংসারে অবস্থান করে ব্রহ্মনিষ্ঠ গৃহস্থের জীবনই কাম্য বলে মনে করতেন রামমোহন। এই ব্রহ্মনিষ্ঠ গৃহস্থের আদর্শ তিনি মহানির্বাণ তন্ত্র থেকে লাভ করেছিলেন।^১ তাঁর ‘কায়স্থের সাহিত্য মতপান বিষয়ক বিচারে, তাত্ত্বিক আচারের সমর্থন পাওয়া যায়। বেদান্ত সঙ্ক্ষে আলোচনাকালে দেখা গিয়েছে যে তিনি শঙ্করের মায়াবাদকে সমর্থন না করলেও ঘোঁটামুটিভাবে মেনে নিয়েছেন। অষ্টতন্ত্রসঙ্ক্ষে এই উপলক্ষিই তন্ত্রশাস্ত্রের শেষ কথা বলা যায়। প্রভেদ এই যে, তাত্ত্বিক উপাসকেরা যন্ত্রপ্রতীক উপাসনা ইত্যাদি বিশেষ উপাসনা ও ক্রিয়াকাণ্ডের মধ্য দিয়ে ব্রহ্মের সঙ্গে নিজের ঐক্য উপলক্ষি করেন। তন্ত্রশাস্ত্র মানুষকে গুণামুসারে সত্ত্ব, রজঃ ও তম তিনভাগে বিভক্ত করে দেবাচার, বীরাচার ও পশ্বাচারের নির্দেশ দান করেছেন। তেমনই সাধকদের মঙ্গলামুখারী তন্ত্র, ধ্যান, জপ ও বহিঃ পূজারও বিধান আছে।

“উত্তমো ব্রহ্মাসদ্ভাবো ধ্যানভাবস্ত মধ্যমঃ ।

স্তুতির্জপোহধমো ভাবো বহিঃ পূজাধমাদধম ॥”

‘আমি ও ব্রহ্ম অভিন্ন এই ভাবটি উত্তম, ধ্যানভাব মধ্যম, স্তুতি ও জপ অধম, এবং বাহ্যপূজা অধমের চেয়েও অধম।’ রামমোহনেরও বিভিন্ন শাস্ত্রালোচনার পর যে উপলক্ষি হয় তারই কলে মূর্তিপূজা ও প্রতীক উপাসনাকে নিম্নস্থানীয় বলে নির্দেশ করেন। তিনি ব্রহ্মোপাসনার অগ্নি একটি মাত্রও বর্ণ পরিবর্তিত না করে মহানির্বাণতন্ত্র হতে স্তবপঞ্চক গ্রহণ করেছিলেন। পরে দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর নিজের প্রচলিত উপাসনাপদ্ধতির সঙ্গে সঙ্গতি রাখার অগ্নি তাতে কিছু পরিবর্তন সাধন করেন। অবশ্য দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর তন্ত্রধারার থেকে মুক্ত ছিলেন এ ধারণা করা ভুল হবে। কারণ তিনি ব্রাহ্মসমাজের অবিসম্বাদী নেতাকল্পে পরিগণিত

Lama (Rupika cumbika, Lama), The corresponding God is called Lamesvara. The word Lama, like a few others, such as Dakini, Sakini. Lakini and Hakini, in spite of their late explanation, seems to be exotic. Lama is certainly Tibetan word ‘Lha-mo’, which means Devi (Sakti)—The Cultural Heritage of India (Vol. IV) edited by Haridas Bhattacharya p. 225-26.

১। মহানির্বাণ তন্ত্রের মধ্যেই তিনি ব্রহ্মনিষ্ঠ গৃহস্থের আদর্শ আবিষ্কার করিয়াছিলেন।—বঙ্গালীর চিন্তাধারায় তন্ত্রের প্রভাব [শারদীয়া আনন্দবাজার পত্রিকা, ১৩৬৪—পৃ: ২৫০]—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন।

হওয়ার পরেও দেখা যায় যে ১৮৪৪ খৃষ্টাব্দ হতে ১৮৫০ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত ব্রাহ্মসমাজে দীক্ষা গ্রহণের অল্পাধিক মহানির্বাণতন্ত্রের বিধি অনুসারেই হত। এমনও শুনতে পাওয়া যায় যে, দীক্ষার্থীদের তিনি মহানির্বাণ তন্ত্র অনুসারে মন্ত্রদান করতেন।^১

রামমোহনের তত্ত্বদর্শনে খৃষ্টধর্মের প্রভাবও বিশেষ উল্লেখযোগ্য। উদাহরণ-স্বরূপ বলা যেতে পারে যে, ব্রাহ্মসমাজে প্রবর্তিত সাপ্তাহিক উপাসনা পদ্ধতি ইতিপূর্বে হিন্দুধর্মে দেখতে পাওয়া যায় না।^২ পর্যালোচনা করলে দেখতে পাওয়া যায় যে ব্রাহ্মসমাজের প্রচারিত রীতি কেবলমাত্র হিন্দু বা খৃষ্টধর্ম হতে নয়, কিন্তু উভয় ধর্ম হতেই গৃহীত। তবুও একথা বলা যায় যে, ব্রাহ্মসমাজে গৃহীত হিন্দু বা খৃষ্টধর্মের কোন রীতিনীতি একটি অপরটিকে প্রভাবিত বা পরিচালিত করেনি। সেগুলি পাশাপাশি অবস্থান করে সমাজের মধ্য দিয়ে উভয়-ধর্মের যুক্তিসম্মত আদর্শগুলিকে সত্যরূপে করেছে উদ্ভাসিত। একমাত্র জটিলতার সৃষ্টি হয়েছে তখনই যখন নেতাদের দৃষ্টিভঙ্গি অমুখ্যায়ী কালের সঙ্গে সমাজের আদর্শ পরিবর্তিত হয়েছে। এইভাবেই রামমোহনের অদ্বৈতবাদ দেবেন্দ্রনাথের রামানুজপন্থী আপেক্ষিক অদ্বৈতবাদে ও ক্রমে কেশবচন্দ্রের প্রথম যুগের একেশ্বরবাদ ও পরবর্তীযুগের খৃষ্টমতানুসরণে পরিবর্তিত হয়েছে।^৩ রামমোহন যে মূলগত দর্শনের উপর বারবার জোর দিয়েছেন তা এই যে আধ্যাত্মিক উন্নতির জ্ঞান মানবতার ঐক্য সাধনের মূলনীতি হচ্ছে সমাজের

১। ব্রাহ্মসমাজে ১৮৪৪ হইতে ১৮৫০ সাল পর্যন্ত মহানির্বাণতন্ত্রের বিধি অনুসারে দীক্ষাগ্রহণের রীতি প্রচলিত ছিল।...শোনা যায় যে মহানির্বাণতন্ত্র অনুসরণে দেবেন্দ্রনাথ দীক্ষার্থীদেরকে মন্ত্রদানও করিতেন।—আত্মজীবনী [১২৬২]—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর—পরিশিষ্ট ২৫, পৃ: ৩২২।

২। It is plain on the very surface that the movement was largely inspired by christianity. The weekly congregational worship (now first introduced into Hinduism) consisting of the reading of the scriptures, a sermon and a singing of hymns is quite a sufficient prayers seems to have had a very subordinate place, if it had any place at all in the service, but that is sufficiently explained by Ram Mohan's deistical turn of mind and by the absence of prayer from the Hindu philosophical system :—Encyclopaedia of Religion and Ethics (vol II) Edited by James Hastings.—p. 814.

৩। Encyclopaedia of Religion and Ethics (vol II) edited by James Hastings—p. 823 দ্রষ্টব্য।

মঙ্গলসাধন ও জ্ঞানমার্গে বিচরণ।^১ সকলদিক বিচার করেই রবীন্দ্রনাথ রামমোহন সম্বন্ধে বলেছেন যে,—“আমাদের ইতিহাসের আধুনিক পর্বের আরম্ভ-কালেই এসেছেন রামমোহন রায়। তখন এ যুগকে কি বিদেশী, কি স্বদেশী স্পষ্ট করে চিনতে পারিনি। তিনিই সেদিন বুঝেছিলেন এ যুগের যে আহ্বান সে স্মৃতিশ্রুতির আহ্বান। তিনি জ্ঞানের আলোকে প্রদীপ্ত আপন উদার হৃদয় বিস্তার করে দেখিয়েছিলেন, সেখানে হিন্দু মুসলমান খৃষ্টান কারও স্থান সঙ্গীর্ণতা নেই। তাই সেই হৃদয় ভারতেরই হৃদয়, তিনি ভারতের সত্য পরিচয় আপনার মধ্যে প্রকাশ করেছেন।”^২

প্রসঙ্গত ভারতের অস্তরের সঙ্গে জড়িত একটি মতবাদের উল্লেখ করা যেতে পারে। ভারত হচ্ছে গুরুর দেশ, অর্থাৎ গুরুবাদ ভারতের অস্থিমজ্জার সঙ্গে জড়িত। ধর্মসংস্কারের ক্ষেত্রে আদিকাল থেকে যার যত কিছু দানই থাকুক না কেন, গুরুবাদের অলংঘ্য আকর্ষণ থেকে কেউই মুক্ত হতে পারেননি। সর্বাধুনিক কালেও রামমোহন তাঁর তুহাফতুল মোহাম্মদীনে গুরুবাদ অস্বীকার করলেও পরবর্তীকালে গুরুর প্রয়োজনীয়তা উপলব্ধি করেছিলেন। তত্ত্বের সাধনায় তিনি হরিহরানন্দতীর্থ স্বামীকে গুরু বলে গ্রহণ করেছিলেন।^৩ এমনও শোনা যায় যে তাত্ত্বিক সাধনায় তিনি বহুবার পুরস্কার করেছিলেন। মহানির্বাণ তত্ত্ব অনুযায়ী দীক্ষার্থীদের মন্ত্রদানের মধ্যে দেবেন্দ্রনাথও সেই গুরুবাদের আভাস পরিস্ফুট। দেবেন্দ্রনাথ জ্ঞানের আধাররূপে ঐশ্বরিক প্রকৃতি এবং অস্তুরোপ-

১। The fundamental principles or laws have been discovered and repeatedly emphasized by Rammohan, the basic unity of mankind as the goal of human research on the intellectual plane and the welfare of society as the dominant consideration and the ultimate goal of our moral endeavour. —The Cultural Heritage of India (vol IV) edited by Haridas Bhattacharya—p. 616.

২। চারিত্রপূজা—রবীন্দ্র রচনাবলী [পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত] ১১শ খণ্ড ; পৃঃ ৩৬০—৩৮৭।

৩। রামমোহন তুহাফতুল মোহাম্মদীনে গুরু রচনাকালে গুরুবাদ অস্বীকার করিয়াছিলেন। কিন্তু পরে তিনি গুরুর সহায়তার প্রয়োজনবোধ করিয়াছিলেন।...তবে তিনি তত্ত্বের সাধনায় হরিহরানন্দ তীর্থস্বামীকে গুরু বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন।—স্বামী বিবেকানন্দ ও বাঙলায় উনবিংশ শতাব্দী [১৩৩৪] —গিরিজাশঙ্কর রায়চৌধুরী ; পৃ ১৪৫।

লক্ষির প্রাধান্য দেন। কেশবচন্দ্র তার সঙ্গে একটি তৃতীয় পন্থার নির্দেশ দেন—মহাপুরুষদের মাধ্যমে ঈশ্বরের বাণী। কেউ কেউ মনে করেন যে, তিনি নিজেকেও ঈশ্বরপ্রেরিত মহাপুরুষরূপে জ্ঞান করতেন। সম্ভবতঃ সেই কারণেই তিনি নিজের নির্দেশকে ‘আদেশ’ বলে প্রচার করতেন। তাঁর নীতি অনুযায়ী বহু শিষ্য তাঁকে দেবতাজ্ঞানে পূজার বেদীতে প্রতিষ্ঠা করেন বলা যায়। তাঁর এই গুরুপূজার প্রতিবাদেই ব্রাহ্মসমাজে আর একবার ভাঙ্গন ধরে। তিনি এই পদ্ধতি আকাজ্জা করেন না বললেও কখনও এই প্রথাপালনে প্রতিবাদ করেননি।^১ রামকৃষ্ণ পরমহংসও হিন্দুধর্মের গুরু বা আধ্যাত্মিক শিক্ষকের আদর্শ থেকে বিচ্যুত হননি। এই কারণেই তিনি নির্দেশ দেন যে শিষ্যের পক্ষে গুরুর সমালোচনা করা উচিত নয় এবং সকল ক্ষেত্রেই বিনা প্রতিবাদে গুরুর নির্দেশ পালন করা উচিত।^২ পরমহংস সংসারীদের এই বলে অভয় দিয়েছিলেন যে—‘গুরুর কৃপায় জ্ঞানলাভের পরেও সংসারে জীবনযুক্ত হয়ে থাকি যায়।’^৩ স্মৃতরাং দেখা যায় যে

১। Devendra recognized two sources of knowledge of God-Nature and Intuition ;—Keshub added a third—God in history speaking through great men. It was surmised that he regarded himself as one of the great men he had spoken of. One sent by God on a special mission, and therefore to be followed, honoured and obeyed. Here some of his followers began, in accordance with the supposed ideas of his lecture on ‘Great men’ to prostrate themselves before him and treat with special honour. Other protested vigorously against this ‘guruworship’; and a serious division began to show itself in Keshub’s Samaj. The leader said he did not wish for those demonstration; yet he did not rebuke those who practised them...By ‘adesh’ Keshub meant the direct command of God laid upon him by special revelation at certain definite moments in his career. To his opponents this special revelations were both blasphemous and dangerous.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol 11) edited by James Hastings—P. 818-19.

২। He (Ramkrishna) further shared the ordinary Hindu idea of the ‘guru’ or spiritual teacher, declaring that the disciple should never criticize his own guru and must unquestioningly obey his behests.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (vol X) edited by James Hastings—P. 569.

৩। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত [২য় ভাগ, ১১ম সংস্করণ, ১৩৫৬]—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত পৃ: ৭১ দ্রষ্টব্য।

কেউই গুরুবাদের মোহ হতে মুক্ত হতে পারেননি। রবীন্দ্রনাথ চিরদিন এই গুরুবাদের বিপক্ষে মত প্রকাশ করে এসেছেন। সেই কারণেই বহুক্ষেত্রে রামকৃষ্ণ পরমহংস, কেশবচন্দ্র প্রভৃতি থেকে তাঁর মতবাদ ভিন্ন। প্রশ্ন উঠতে পারে যে গুরুবাদের বিরোধী মতবাদ পোষণ করা সত্ত্বেও রবীন্দ্রনাথ কেন ‘গুরুদেব’ নামে অভিহিত হতে আপত্তি করেন নি। অনেকে এইজন্ত গুরুবাদের বিরুদ্ধে রবীন্দ্রনাথের মতবাদের ঐকান্তিকতা সম্বন্ধে সন্দেহ প্রকাশ করেন। কিন্তু পর্যালোচনা করলে দেখতে পাওয়া যায় যে রবীন্দ্রনাথের ‘গুরুদেব’ নামে অভিহিত হওয়ার পিছনে কোন গুরুবাদ নেই। শাস্তিনিকেতনে শিক্ষকদের বাসস্থান ‘গুরুপল্লী’ নামে পরিচিত ছিল এবং শিক্ষকদের সেখানে গুরুনামে অভিহিত করা হত। রবীন্দ্রনাথ স্বয়ং প্রধান গুরু বলেই সম্মত তাঁকে বলা হত গুরুদেব।

রামমোহনের মৃত্যুর পর হতে ১৮৪৩ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত ব্রাহ্মসমাজের ইতিহাসে অন্ধকারময় যুগ বলা যেতে পারে। তারপর ব্রাহ্মসমাজের কর্ণধার হলেন মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর। অবশ্য মহর্ষির সূত্রেই যে ঠাকুর পরিবারের সঙ্গে ব্রাহ্মসমাজের যোগসাধিত হয় এ ধারণা করা ভুল। বহুপূর্ব হতেই সমাজের সঙ্গে ঠাকুর পরিবারের ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ ছিল। সেই কারণেই রামমোহন রায়ের ট্রাষ্টডীদের নিয়মামুসারের ব্রাহ্মসমাজের ট্রাষ্টী নিয়োগ করার ক্ষমতা ছিল কেবলমাত্র প্রদত্তকুমার ঠাকুরের।^১ দেবেন্দ্রনাথের পিতা দ্বারকানাথ ঠাকুরের সঙ্গে রামমোহনের নিবিড় অন্তরঙ্গতা ছিল। ইংলণ্ডে অবস্থানকালে দ্বারকানাথই বৃষ্টলে রামমোহনের সমাধিসম্ভার নির্মাণ করিয়েছিলেন।^২ রামমোহনের ইংলণ্ডে যাত্রার পর তিনি নিয়মিতভাবে ব্রাহ্মসমাজকে মাসিক সাহায্য করে এসেছেন। তাঁর সাহায্য ব্যতীত রামমোহনের মৃত্যুর পর নয় বৎসর ব্রাহ্মসমাজের অস্তিত্বরক্ষা সম্ভব হতনা।^৩

১। আত্মজীবনী-দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর-পৃঃ ১৬৬ দ্রষ্টব্য।

২। When in England, Dwarakanath fulfilled a sacred duty to the memory of Rammohan Roy, the great religious reformer of India, by erecting a tomb over his ashes in the cemetery at Bristol, little thinking that he would soon share his fate, and die like him in a foreign land.—Rammohan to Ramkrishna (1952) by F. Max Muller-P.24.

৩। রাজা রামমোহন রায়ের বিলাত গমনের পর প্রধানতঃ দ্বারকানাথ ঠাকুর মহাশয় কিছুকাল মাসিক ৬০ টাকা ও পরে মাসিক ৮০ টাকা হিসাবে নিয়মিত

তিনি নানাভাবে সমাজকে সাহায্য করেছিলেন সন্দেহ নেই, কিন্তু দেবেন্দ্রনাথের মত এবিষয়ে প্রাণমন সমর্পণ করেননি। বরং দেবেন্দ্রনাথ বাতে সমাজের প্রতি আকৃষ্ট হয়ে না পড়েন সেই আকাঙ্ক্ষাই পোষণ করতেন। মুখ্যতঃ তাঁরই ভয়ে রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশ তাঁর বাড়ীতে আসতে সাহস করতেন না। যার ফলে হেডুয়ার বাড়ীতে বিদ্যাবাগীশের কাছে দেবেন্দ্রনাথ বেদান্ত ও উপনিষদ শিক্ষা করতেন।^১ রামমোহনের একেশ্বরবাদে তাঁর পরিপূর্ণ আস্থা ছিল ও সেই মতবাদকে তিনি শ্রেষ্ঠ বলে বিবেচনা করা সত্ত্বেও পরিবারে প্রচলিত পূজাপার্বন বন্ধ করেননি। কলকাতায় ঠাকুরবাড়ির সরস্বতী ও জগদ্ধাত্রী প্রতিমা বিখ্যাত ছিল। শেষ জীবন পর্যন্ত তিনি গায়ত্রীমন্ত্র নিষ্ঠার সঙ্গে জপ করে এসেছেন। এমনকি ইংল্যাণ্ডে অবস্থানকালে ডাচেস অফ সাদারল্যাণ্ড (Duchess of Sutherland) তাঁর বাড়ীতে এসে অপেক্ষা করা সত্ত্বেও তিনি জপ শেষ না করে ওঠেননি।^২ অর্থাৎ কখনই সনাতন হিন্দুধর্মের আচারনিয়ম প্রতিপালনে তাঁর বিন্দুমাত্র শৈথিল্য দেখা যায় নি।

প্রাচীন সংস্কার ঠাকুর পরিবারে কিরূপ স্মদ্রপ্রসারী ছিল তার উদাহরণ দেখতে পাওয়া দেবেন্দ্রনাথের পুত্র সত্যেন্দ্রনাথ ঠাকুরের বাল্য স্মৃতিপ্রসঙ্গে স্বীকারোক্তিতে। তিনি বলেছেন,—‘অল্প বয়স থেকেই মূর্তিপূজার উপর আমার কেমন বিতৃষ্ণা ছিল—যাকে ইংরাজীতে বলে ‘Iconoclast’ আমি তাই ছিলাম

অর্থ সাহায্য করিয়া, ব্রাহ্মসমাজের রক্ষা করিতেছিলেন। দ্বারকানাথ ঠাকুরের এই অর্থ সাহায্য এবং রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশের বেদান্তজ্ঞান ও ব্রাহ্মসমাজের প্রতি অকুরাগ—এই উভয়ের সমাবেশ না হইলে রামমোহনের মৃত্যুর পর হইতে দেবেন্দ্রনাথের ব্রাহ্মসমাজে যোগদান পথস্থ নয় বৎসরকাল ১৮৩৩-১৮৪২ ব্রাহ্মসমাজ জীবিত থাকিতে পারিত না।—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পরিশিষ্ট ২০, পৃঃ ৩০৬।

১। আমাদের বাড়ীতে বিদ্যাবাগীশ সাহস করিয়া আমাদের পড়াইতে পারিতেন না, যেহেতুক আমার পিতার একটি কথা শুনিয়া তিনি ভয় পাইয়াছিলেন তিনি বিদ্যাবাগীশের প্রতি একদিন বিরক্ত হইয়া বলিয়াছিলেন যে, “আমি তো বিদ্যাবাগীশকে ভাল বলিয়া জানিতাম। কিন্তু এখন দেখি যে তিনি দেবেন্দ্রের কানে ব্রহ্মমন্ত্র দিয়া তাহাকে খারাপ করিতেছেন। একে তার বিষয়বুদ্ধি অল্প, এখন সে ব্রহ্ম ব্রহ্ম করিয়া বিষয়কর্মে কিছুই মনোযোগ দেয় না।”—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর—পৃঃ ৩২।

২। আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর—পরিশিষ্ট ২৩, পৃঃ ২৭৬—৭৭ দ্রষ্টব্য।

গার কারণ পৈতৃক সংস্কারই বল—আর যাই বল। এক সময় আমাদের বাড়ি যতী পূজা হত, মনে আছে একবার সরস্বতী প্রতিমার অর্চনার গিয়েছি, শেষে আর আসবার সময় আমার হাতে যে দক্ষিণার টাকা ছিল তাই দেবীর উপর জোরে নিক্ষেপ করে দে ছুট। তাতে দেবার মুকুট ভেঙ্গে পড়ল। এই পরাধে তখন কোন শাস্তি পেয়েছিলুম কিনা মনে নাই, কিন্তু হাতে হাতে পূজা না পেয়ে থাকি তার ফলভোগ এখন বুঝতে পারছি। বাঁশীতে ছিদ্র দেখা গিয়েছে। আমার বুদ্ধির তীক্ষ্ণতা ক্ষয়ে যাচ্ছে—স্মৃতি ভ্রংশ হতে আরম্ভ হয়েছে। আমি যে আমার সর্বিসের সর্বোচ্চ শিখরে উঠতে পারিনি সেও ঐ কারণে। রস্বতী প্রসন্ন থাকলে হাইকোর্টের আসন অধিকার করে পদত্যাগ করতে রিতুম—আমার ভাগ্যে আর তা হল না।^১ অর্থাৎ প্রাচীন বিশ্বাসের ক্রুদ্ধাচরণকেই তিনি নিজের দুর্ভাগ্যের জন্ত দায়ী করেছেন এবং এর মধ্যে তিপূজার স্পষ্ট স্বীকৃতি রয়েছে।

১৮৪৩ খৃষ্টাব্দে ব্রাহ্মসমাজতরীর কর্ণধাররূপে দেবেন্দ্রনাথের আগমনের পর মাস্তুর ধারার বহু পরিবর্তন সাধিত হল নেতার দৃষ্টিভঙ্গির অনুযায়ী। কারণ প্রথম হতেই কয়েকটি বিষয়ে রামমোহন হতে তাঁর মতবাদ ছিল ভিন্ন। তত্ত্ব-বাধিনী সভা প্রতিষ্ঠার উদ্দেশ্য ছিল শাস্ত্রের মূল তত্ত্বের ও সেইসঙ্গে উপনিষদের দ্বাধ্যমে ব্রহ্মবিজ্ঞার প্রচার। তিনি মনে করতেন যে শঙ্করের মায়াবাদই বেদাস্ত-দর্শনের একমাত্র সিদ্ধান্ত। শঙ্করাচার্যের জীব ও ব্রহ্মের একত্ব বিধান তাঁর মনঃপূত ছিল না। কারণ তিনি আকাজক্ষা করতেন ঈশ্বরের সঙ্গে উপাত্ত উপাসক সম্বন্ধ স্থাপনে, যাতে ঈশ্বরকে উপাসনা করা যায়। জীব ও ব্রহ্ম এক হলে এই উপাসনার উত্তি থাকে না।^২ অতএব সন্দেহ থাকে না যে তিনি অদ্বৈতবাদের বিরোধী

১। আমার বাল্যকথা—সত্যেন্দ্রনাথ ঠাকুর [রবীন্দ্র প্রসঙ্গ—৩য় বর্ষ, ১ম সংখ্যা বৈশাখ, ১৩৭১—সম্পাদক সৌম্যেন্দ্রনাথ ঠাকুর] ; পৃ: ৩২।

২। ১৭৬১ শকের ২১ শে আশ্বিন তত্ত্ববোধিনী সভার প্রতিষ্ঠা হয়। ইহার উদ্দেশ্য আমাদের সমুদায় শাস্ত্রের নিগূঢ় তত্ত্ব এবং বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞার প্রচার। উপনিষদকেই আমরা বেদান্ত বলিয়া গ্রহণ করিতাম, বেদান্তদর্শনের সিদ্ধান্তে আমাদের আস্থা ছিল। না।...টাকা ১—দেবেন্দ্রনাথ শঙ্করাচার্যের মায়াবাদকেই বেদান্তদর্শনের একমাত্র সিদ্ধান্ত বলিয়া মনে করিয়াছিলেন। [পৃ: ১৬]...আমরা ব্রহ্ম প্রতিপাদক উপনিষদকেই বেদান্ত বলিয়া গ্রহণ করিতাম। বেদান্তদর্শনকে আমরা প্রত্যাখ্যান করিতাম না, যেহেতুক, তাহাতে শঙ্করাচার্য জীব আর

ছিলেন প্রথম হতেই। এমনও মনে করা যেতে পারে যে উপনিষদের আংশিক অধ্যয়নের ফলে উপনিষদসমূহের সামঞ্জস্য সম্বন্ধে তাঁর মনে ভ্রান্ত ধারণার সৃষ্টি হয়েছিল। তাঁর মতে উপনিষদই বেদান্ত এবং এই বেদান্ত অভ্রান্ত কিনা সে বিষয় সম্ভবতঃ তাঁর মনে কোন প্রশ্ন আগেনি। তিনি মনে করেছিলেন যে উপনিষদ ঈশ্বরের একেশ্বরবাদ ও স্বরূপ সম্বন্ধে জ্ঞানদান করে বলে আদরের বস্তু এবং অদ্বৈতবাদের শিক্ষা বেদান্তসূত্রে পাওয়া যায় বলে সেটি ত্যাগ করা উচিত।^১ সুতরাং দেখা যায় যে তিনি রামমোহনের পথ হতে অল্প পথে গমন করেছেন; রামমোহনের ধর্ম ও মীমাংসার মত গ্রহণ করেন নি; শঙ্করের বেদান্তব্যাখ্যার জ্ঞানে উপনিষদের আশ্রয় গ্রহণ করেছেন এবং রামমোহনের মহানির্বাণতত্ত্ব হতে গৃহীত ব্রহ্মোপাসনার স্তবপঞ্চক পদ্ধতিকেও পরিবর্তিত করেছেন। তাঁর মতে বৈদান্তিকেরা ঈশ্বরকে শূণ্য করে ফেলেন। এই কারণে পৌত্তলিকতা, খৃষ্টধর্ম এবং বৈদান্তিক মত এই তিনটি বিপদ হতে ব্রাহ্ম সমাজকে রক্ষা করার কথা তিনি বলেছেন।^২ এই পৌত্তলিকতা সম্বন্ধেও তাঁর সুস্পষ্ট বিদ্রোহী রূপ দেখতে পাওয়া যায়। কারণ ১৮৪৩ খৃষ্টাব্দে ব্রাহ্মসমাজে যোগদানের সঙ্গে সঙ্গে দীক্ষা গ্রহণেব

ব্রহ্মকে এক বলিয়া প্রতিপন্ন করিয়াছেন। আমরা চাই ঈশ্বরকে উপাসনা করিতে [পৃ: ৩৭]...কিন্তু ‘আমি স্বয়ং পরমেশ্বর’ এমন অভিমান বড়ই অনর্থের বিষয়, ইহাতে জিব কাটিতে হয়, বিষয়ের শতপাশে বদ্ধ হইয়া, জরা-শোকে পাপে তাপে মত্ত হইয়া আপনাকে নিত্য মুক্ত স্বভাববান মনে করার চেয়ে আর আশ্চর্য কি হইতে পারে [পৃ: ১৬৫]—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর।

১। উপনিষদের অসমগ্র অধ্যয়নের ফলে তাঁহার মনে এই প্রতীতি জন্মাইয়াছিল যে বেদান্তসূত্রের দ্বারা উপনিষদও আত্মসত্ত্ব একভাবাপন্ন (homogenous) ও সুসংগত (systematic) রচনাবলীর সমাবেশ। তাই তিনি মনে করিলেন, বেদান্তসূত্র অদ্বৈতবাদ শিক্ষা দেয়, অতএব তাহা ত্যাগ্য; এবং উপনিষদ কেবল বিস্তৃত একেশ্বরবাদ ও ঈশ্বরের স্বরূপ বিষয়ে বিস্তৃত জ্ঞান শিক্ষা দেয়, অতএব তাহা আদরনীয়। দেবেন্দ্রনাথ উপনিষদকেই বেদান্ত বলিতেন। এই ‘বেদান্ত’ অভ্রান্ত কিনা, এ বিষয়ে দেবেন্দ্রনাথের চিন্তা আকৃষ্ট হইয়াছিল বলিয়া মনে হয় না। —আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর—পরিশিষ্ট ৪৫, পৃ: ৩৭০।

২। তিনি ব্রাহ্মসমাজকে তিনটি আপদ হইতে রক্ষা করিবার কথা বলিয়াছেন, যথা—১। পৌত্তলিকতা, ২। খৃষ্টানধর্ম, ৩। বৈদান্তিক মত। বৈদান্তিক মত অর্থে তিনি অদ্বৈতবাদই বুঝিতেছেন, এবং তিনি স্পষ্ট বলিতেছেন, “বৈদান্তিকেরা ঈশ্বরকে শূণ্য করিয়া ফেলে।”—স্বামী বিবেকানন্দ ও বাঙ্গলায় উনবিংশ শতাব্দী—গিরিজাশঙ্কর রায় চৌধুরী—পৃ: ২০২।

সময় শপথগ্রহণের প্রথা তিনি প্রচলিত করেন। ইতিপূর্বে এই প্রথা প্রচলিত ছিল না। শপথের অত্যাবশ্যক অঙ্গরূপে পৌত্তলিকতার বিরুদ্ধে ও ঈশ্বরের প্রিয় কার্যসমূহ সম্পাদিত করার অঙ্গীকার গ্রহণ করতে হত।^১

ইতিপূর্বে বেদের প্রামাণিকতা সম্বন্ধে কোন প্রশ্ন জাগেনি এবং বেদকে অশ্রান্ত বলে স্বীকার করে নেওয়া হত। কিন্তু অবশেষে অক্ষয়কুমার দত্ত ও রাজনারায়ণ বসু বেদের মতবাদের অশ্রান্ততাবিষয়ে সন্দেহ প্রকাশ করে দেবেন্দ্রনাথের সঙ্গে বিচার উপস্থিত করলেন। দেবেন্দ্রনাথ প্রথমে আনচ্ছুক থাকলেও অবশেষে এ সম্বন্ধে সত্যনির্ণয়ে প্রবৃত্ত হলেন। বাজলায় প্রকৃত বেদ পাওয়া সম্ভব নয় বলে তিনি চারজন ছাত্রকে কালীতে পাঠালেন ঋক, সাম, যজুঃ ও অথর্ববেদ অধ্যয়নের জন্ত। পরে তিনি নিজেও কালীতে এসে উপস্থিত হলেন। পর্যালোচনার পর তিনি এই সিদ্ধান্তে পৌঁছালেন যে দেবতাদের যাগযজ্ঞই বেদে অপরা বিচার বিষয়। কালী, দুর্গা, শালগ্রাম শিলা ইত্যাদির পূজা ত্যাগ করেই ব্রাহ্মেরা পৌত্তলিকতা ত্যাগ করেছেন মনে করতেন। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে এইসব আধুনিক দেবতা ছাড়াও ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ এমন অনেক দেবতা আছেন যাদের পুতুলপূজা না হলেও অনুরূপ পূজার ব্যবস্থা আছে। যেমন সকল ক্রিয়াকর্মে, শ্রাদ্ধ ও বিবাহে দেবতারূপে অগ্নির প্রয়োজন অবশ্যজ্ঞাবী। সুতরাং যে বেদ কর্মকাণ্ডের পোষক বলা যায়, সেই বেদকেও ব্রহ্মোপাসনার জন্ত গ্রহণ করা আর সম্ভব রইল না।^২ বেদান্ত ত্যাগ করে যে উপনিষদের উপর দেবেন্দ্রনাথ নির্ভর করেছিলেন সেই উপনিষদও আর নির্ভরযোগ্য রইল না। কারণ যে উপনিষদের উৎপত্তি

১। By the end of 1843 he had drawn up what is known as Brahma covenant, a short series of solemn vows to be taken by all who wished to become member of the Samaj. The most important of these vows were promise to abstain from idolatry and to worship God by loving him and by doing such deeds as He loves.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (vol II) edited by James Hastings, pp. 815—16.

২। কালী, দুর্গা, রাম, কৃষ্ণ ইহারা সব তত্ত্বপুরাণের আধুনিক দেবতা, অগ্নি, বায়ু, ইন্দ্র, সূর্য ইহারা বেদের পুরাতন দেবতা, এবং ইহাদের লইয়াই যাগযজ্ঞের মহাআড়ম্বর। অতএব কর্মকাণ্ডের পোষক যে বেদ, তাহা দ্বারা ব্রহ্মোপাসনার প্রচারের আশা একেবারে পরিত্যাগ করিতে হইবে।—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর ; পৃ: ৯৮।

অরণ্যে তাকে গৃহে প্রতিষ্ঠা করা যুক্তিহীন।^১ সুতরাং এখন জিজ্ঞাস্য হচ্ছে উঠল ব্রাহ্মসমাজের ভিত্তি তবে কোথায় প্রতিষ্ঠিত করা যায়? মহর্ষির মনে প্রশ্ন জাগল,—“ব্রাহ্ম ধর্মকে এখন কোথায় আশ্রয় দিব? বেদে তাহার পত্তনভূমি হইল না, উপনিষদেও তাহার পত্তনভূমি হইল না, কোথায় তাহার পত্তন দিব? দেখিলাম যে আত্মপ্রত্যয়সিদ্ধ জ্ঞানোজ্জ্বলিত বিগুহ্য় হৃদয়ই ব্রাহ্মধর্মের পত্তনভূমি। সেই হৃদয়ের সঙ্গে যেখানে উপনিষদের মিল, উপনিষদের সেই বাক্যই আমরা গ্রহণ করিতে পারি। আর, হৃদয়ের সঙ্গে যাহার মিল নাই, সে বাক্য আমরা গ্রহণ করিতে পারি না। সকল শাস্ত্রের শ্রেষ্ঠ যে উপনিষদ, তাহার সঙ্গে এখন আমাদের এই সম্বন্ধ হইল।”^২ নীতি-পরিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে ১৮৫০ খৃষ্টাব্দ হতে ব্রাহ্ম সমাজের অন্তর্ভুক্ত ‘বেদান্ত প্রতিপাদ্য সত্যধর্ম,’ রূপ বদল করে ‘ব্রাহ্মধর্ম’ নামে অভিহিত হয়।^৩ সম্ভবতঃ ‘ব্রাহ্মধর্ম’ শব্দটির সৃষ্টিও দেবেন্দ্রনাথের দ্বারাই হয়েছিল।^৪ সুতরাং অপরাবিচার অন্তে অন্তর উপলব্ধির মধ্য দিয়ে মহর্ষির পরাবিচার অধীত হল,—যে পরাবিচার বিষয় একমেবাদ্বিতীয়ং ব্রহ্ম।

‘বেদাহমেতং পুরুষং মহাস্তম্

আদিত্যবর্ণং তমসঃ পরন্তাং।

তমেব বিদিত্বাহতি মৃত্যুমেতি

নাশ্রুঃ পশ্বা বিদ্যতে হয়নায় ॥^৫

১। উপনিষদ সেই অরণ্যের উপনিষদ। অরণ্যেতেই তাহার প্রণয়ন, অরণ্যেতেই তাহার উপদেশ, অরণ্যেতেই তাহার শিক্ষা, গৃহেতে ইহার পাঠ পর্ষস্ত নিষেধ। আমরা প্রথমেই এই উপনিষদ পাইয়াছিলাম।—আত্মজীবনী দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর; পৃ: ২২।

২। আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর; পৃ: ১২৪।

৩। স্বামী বিবেকানন্দ ও বাদলায় উনবিংশ শতাব্দী—গিরিজাশঙ্কর রায় চৌধুরী; পৃ: ৬২ এবং রামতনু লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ—শিবনাথ শাস্ত্রী, —পৃ: ২৮২ দ্রষ্টব্য।

৪। সম্ভবতঃ দেবেন্দ্রনাথের ব্রাহ্মসমাজ যোগদানের পরে, যে সময় ব্রাহ্ম কথ্যটি প্রবল হইয়া উঠিল তখন হইতে ‘ব্রাহ্ম ধর্ম’ এই নামটিও ঐ ধর্মের সংক্ষিপ্ত নামরূপে ব্যবহৃত হইতে আরম্ভ হইবে। ইহাও অসম্ভব নয় যে ‘ব্রাহ্মধর্ম’ নামটি দেবেন্দ্রনাথ-এর সৃষ্টি।—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর; পরিশিষ্ট ২৩; পৃ: ৩১৭।

৫। শ্বেতাশ্বতারণোপনিষৎ—উপনিষৎ গ্রন্থাবলী, ১ম ভাগ [৬ষ্ঠ সংস্করণ ১৩৬৬] স্বামী গজ্ঞানানন্দ সম্পাদিত; পৃ: ৩০।

‘আমি এই তিমিরাভীত জ্যোতির্ময় মহান পুরুষকে জানিয়াছি, সাধক কেবল তাহাকে জানিয়া মৃত্যুকে অতিক্রম করেন; তদভিন্ন মুক্তি প্রাপ্তির আর কোন পথ নাই।’^১

শাক্তর অর্ধদেত মতবাদ প্রথমেই পরিত্যক্ত হয়েছিল। এখন বেদের অপৌরুষেয়তা অস্বীকৃত হয়ে আত্মপ্রত্যয় আসন গ্রহণ করল।^২ বেদত্যাগের পর সমাজের বিশ্বাস ছয়টি নীতির উপর প্রতিষ্ঠিত হল :—

১। ঈশ্বর মানুষের ব্যক্তিগত ও মহান নৈতিক ধর্মের উপর প্রতিষ্ঠিত।

২। ঈশ্বর কখনও অবতাররূপে অবতীর্ণ হননি।

৩। ঈশ্বর প্রার্থনা শ্রবণ করেন ও উত্তর দান করেন।

৪। ঈশ্বরকে কেবলমাত্র আধ্যাত্মিক উপায়ে পূজা করা উচিত। হিন্দুদের তপস্যা, মন্দির বা পূজার বিশিষ্ট রীতি অনাবশ্যক। জাতিনির্বিশেষে সকল মানুষই ঈশ্বরকে পূজা করার অধিকারী।

৫। অমৃত্যু এবং পাপ হতে বিরতিই ক্ষমা ও মুক্তি লাভের একমাত্র উপায়।

৬। প্রকৃতি ও সংজ্ঞা দ্বারাই ঈশ্বর সম্বন্ধে জ্ঞানের উপলব্ধি হয়। কোন, পুস্তকই প্রামাণ্য নহে।^৩

১। আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর—পৃ: ১০২।

২। About 1850, however Devendra and most of his followers denied the infallibility of the Vedas, and redefined its creed as faith based on nature and intuition, though religious truth contained in any book was to be respected, man's beliefs being evolutionary.—Encyclopaedia Britanica (vol, III, 1961)—p. 1015.

৩। The faith of Samaj at this time may be summed up in the following six propositions :—

1) God is personal being with sublime moral attributes.

2) God has never become incarnate.

3) God hears and answers prayers.

4) God is to be worshipped only in spiritual ways. Hindu asceticism, temples and fixed form of worship are unnecessary. Men of each caste and race may worship God acceptably.

5) Repentance and cessation from sin is the only way to forgiveness and salvation.

পুরাতন সংস্কার বিসর্জনের পর মহর্ষি উপলব্ধি করলেন যে সাধকদের তিনস্থানে ব্রহ্মকে উপলব্ধি করা আবশ্যক,—অন্তরে, বাহিরে ও ব্রহ্মপু্রে। যিনি এই ত্রি-ত্ব উপলব্ধি করেন তিনিই পরম যোগী।^১

দেবেন্দ্রনাথের চরিত্রে কয়েকটি বিশেষত্ব লক্ষণীয়। জাতিভেদ সম্বন্ধে তিনি উদারপন্থী ছিলেন। ইতিপূর্বে সমাজ মন্দিরে তেলেগু ব্রাহ্মণ দ্বারা বেদ পাঠিত হত একটি স্বতন্ত্র কক্ষে, কারণ প্রচলিত সংস্কার অনুযায়ী এই বেদপাঠ শ্রবণের অধিকার অব্রাহ্মণদের ছিল না^২। মহর্ষির দৃঢ়তাতেই এই প্রথা দূর হয়ে প্রকাশ্যে বেদপাঠের ব্যবস্থা হয়।^৩ আবার স্ববিরোধী মনোভাবও তাঁর মধ্যে কখনও কখনও দেখা যায়। যেমন পৌত্তলিকতার বিরুদ্ধে মনোভাববশতঃ তুখানন্দনাথের কলকাতার কালীঘাটের অলুকরণে নির্মিত কালীঘাট দেখবার নিমন্ত্রণ তিনি প্রত্যাখ্যান করেন। কিন্তু কামাখ্যার মন্দির, পুরীর জগন্নাথের মন্দির ইত্যাদি ও বৃন্দাবনে গোবিন্দজীর মন্দির দর্শনে অসম্মত হননি।^৪ প্রকৃতকথা তিনি ছিলেন

6) Nature and Intuition are the sources of knowledge of God. No book is authoritative.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (vol II) edited by James Hastings, p. 816.

১। সাধকদের এই তিনস্থানে ব্রহ্মকে উপলব্ধি করিতে হইবে। অন্তরে তাঁহাকে দেখিবেন, বাহিরে তাঁহাকে দেখিবেন এবং আপনাতে আপনি যে আছেন, সেই ব্রহ্মপু্রে তাঁহাকে দেখিবেন। [পৃ: ১১৩]...যে যোগী একই সময়ে তাঁহার এই ত্রি-ত্ব দেখিতে পান—দেখিতে পান যে তিনি আপনাতে আপনি থাকিয়া সকলের অন্তরে আছেন, আপনাতে আপনি থাকিয়া সকলের বাহিরে আছেন এবং আপনাতে আপনি থাকিয়া আপনার মঙ্গল ইচ্ছা নিতাই জানিতেছেন, তিনি পরম যোগী। [পৃ: ১১৪]—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর।

২। Two Telegu Brahmins used to recite the Vedas, in a side room, screened from the view of the congregation, where non-Brahmins would not be admitted.—The Cultural Heritage of India. (vol. IV) edited by Haridas Bhattacharya —p. 623 and History of Brahma Samaj [I] by Shivrath Shastri.

৩। ১৮৪২ সালে ব্রাহ্মসমাজের ভার গ্রহণ করিয়া তিনি দৃঢ়তার সহিত প্রকাশ্যে বেদপাঠের ব্যবস্থা করিতে সমর্থ হইলেন।—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর—পরিশিষ্ট ১২, পৃ: ৩০৫।

৪। আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর—পৃ: ১৪৮, ১৫৮, ১৮০ ও ২২৬ দ্রষ্টব্য।

বহুলাংশে হিন্দুধর্মের দ্বারা প্রভাবিত এবং মতবাদে রামানুজপন্থী। বৈদিক ভারতের সকল কিছুই ছিল তাঁর আদর্শস্বরূপ। এই কারণেই তাঁর রচনাসমূহে কখনও খৃষ্ট বা বাইবেলের উল্লেখ বা উদ্ধৃতি পাওয়া যায় না। তিনি জন্মান্তরবাদের নীতি পরিভাগ করেছেন এমন কথা কখনও বলেননি। যদিও প্রায় সকল ব্রাহ্মেরা সেদিন একথা বলতেন। ব্রহ্মের সঙ্গে মানবাত্মার মিলনই ছিল তাঁর শিক্ষার প্রধান বিষয়বস্তু।^১ এই আকাজক্ষা তাঁর সমস্ত জীবনকে পরিচালিত করেছে। বহুক্ষেত্রে আত্মীয়, বন্ধু বা সহকর্মীদের দ্বারা পরিত্যক্ত হয়ে বা শাস্ত্রের ভিত্তি ভেঙ্গে পড়া সত্ত্বেও ব্রহ্মের প্রতি স্থির বিশ্বাস ও আকুলতাই তাঁকে দিয়েছে শক্তি, তাঁকে করেছে পথপ্রদর্শন।^২

দেবেন্দ্রনাথের রক্ষণশীল মনোভাব সমাজের তরুণ সম্প্রদায়ের মনঃপূত হচ্ছিল না। কেশবচন্দ্রের ব্রাহ্মসমাজে যোগদানের পর তারা নেতার সন্ধান পেলেন। ১৮৬১ খৃষ্টাব্দে তিনি বেঙ্গল ব্যাঙ্কের আকর্ষণীয় চাকরীর মায়া ত্যাগ করে তাঁর আদর্শবাদী বন্ধু ও সহযোগীদের সঙ্গে ‘সঙ্গত সভা’র প্রতিষ্ঠা করেন।^৩ তাঁর একাগ্রতা দেবেন্দ্রনাথকেও মুগ্ধ করেছিল। এরই কলে প্রচলিত নিয়ম ভঙ্গ করে

১। He was almost exclusively under Hindu influence, his master being Ramanuja. To him ancient India was the cradle of all that was pure in moral and religious. So powerful was Hindu thought in his life that upto the very end he never definitely told his disciples that he had given up the doctrine of trans-migration, as practically all Brahmas have done. He was never known to quote the Bible and in his printed sermons no reference to the teaching of Christ is to be found. The direct communion of the human soul with the supreme spirit was the most salient point in his teachings.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (vol II) edited by James Hastings—p. 822.

২। এই সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথ ‘চারিত্রপূজায়’ বলেছেন,—মহর্ষির জীবনে এই প্রশ্নের কি উত্তর পাই; তিনি তাঁহার পূর্বন্তন সমস্ত সংস্কার সমস্ত আশ্রয় পরিভাগ করিয়া একেবারে রিক্তহস্তে বাহির হইয়া পড়িয়াছেন। সমাজের প্রচলিত প্রথা তাঁহাকে ধরিয়া রাখে নাই, শাস্ত্র তাঁহাকে আশ্রয় দেয় নাই। তাঁহার ব্যাকুলতাই তাঁহাকে পথ দেখাইয়া চলিয়াছে।—রবীন্দ্ররচনাবলী [পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত]—একাদশ খণ্ড—পৃ: ৩৭৬।

৩। The Cultural Heritage of India (vol. IV) edited by Haridas Bhattacharya, p.62 দ্রষ্টব্য।

মহর্ষি কেশবচন্দ্রকে সমাজের আচার্য পদ দেন। ইতিপূর্বে কেবলমাত্র ব্রাহ্মণরাই আচার্যপদে অভিষিক্ত হতে পারতেন। কিন্তু কেশবচন্দ্রের প্রগতিশীল মতবাদের সঙ্গে দেবেন্দ্রনাথের রক্ষণশীল দৃষ্টিভঙ্গির সামঞ্জস্যবিধান হতে পারল না। এরই ফলে উভয়ের নেতৃত্বে ব্রাহ্মসমাজ দ্বিধাবিভক্ত হয়ে গেল।^১

ভারতীয় ব্রাহ্মসমাজ প্রতিষ্ঠার পর ব্রহ্মানন্দ এমন বহু প্রথার প্রচলন করলেন যা সমাজে প্রবেশ করতে পারে বলে ইতিপূর্বে কেউ কল্পনা করতে পাবেনি। সনাতন হিন্দুধর্মের এবং খৃষ্টধর্মের এমন বহু অনুষ্ঠান তিনি প্রবর্তন করলেন মূর্তিপূজা বিরোধী ব্রাহ্মসমাজে যার প্রচলন আশ্চর্যজনক। ১৮৬৬ খৃষ্টাব্দে ‘বীশাস ক্রাইষ্ট’, ‘এশিয়া য্যাণ্ড ইয়োরোপ’ ইত্যাদি প্রসিদ্ধ বক্তৃতার পর মিশনারীদের সঙ্গে মেলামেশা, বাইবেল পাঠ ও ব্যাখ্যা, যীশুর জন্মদিবস উদ্‌যাপন ইত্যাদির মধ্যে তাঁর খৃষ্টপ্রীতির লক্ষণ প্রকাশ পায়।^২ অপরপক্ষে ব্রাহ্মধর্ম প্রচারের জন্ত তিনি নগর সংকীর্তনের আশ্রয় গ্রহণ করেন। এই সংকীর্তন সম্পূর্ণ বৈষ্ণবপন্থী। সম্ভবতঃ বিজয়কৃষ্ণ গোস্বামীর দ্বারাই সমাজে এই প্রথার প্রথম প্রচলন হয়।^৩ এই সংকীর্তন অভূতপূর্ব সাড়ার সৃষ্টি করে। অল্পরূপভাবে তাঁর মধ্যে শাক্তপ্রভাবের উল্লেখ করা যায়।

১৮৬৬ খৃষ্টাব্দে শিক্ষা সংগ্রহের এক প্রার্থনায় তাঁর মাতৃভাবনা ও অনুকম্পা লাভের বাণী ধ্বনিত হয়।^৪

১। রামতনুলাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ—শিবনাথ শাস্ত্রী—পৃ: ২২৪ দ্রষ্টব্য।

২। আত্মচরিত [১৩৫২]—শিবনাথ শাস্ত্রী—পৃ: ১০১ দ্রষ্টব্য।

৩। বোধ হয় ১৮৬৭ সালে গৌসাইজী উছোগী হইয়া তাঁহার জ্যেষ্ঠকে ডাকাইয়া উন্নতিশীল দলকে বৈষ্ণব সংকীর্তন শোনান। তদবধি সংকীর্তনপ্রথা ব্রাহ্মদের মধ্যে প্রবেশ করে।—আত্মচরিত—শিবনাথ শাস্ত্রী—পৃ: ১০১।

৪। His introducing devotional exercise through sankirtan branded him in the eyes of radical Brahmos, as a backslider to Vaisnavism, as a result of the influence of his devoted friend Vijoy Krishna Goswami. With the same curious logic some may consider him to be a Sakta, because in a prayer included in his Siksa-Sangraha (1866) Keshub cries out passionately, ‘Oh Thou Mother—Divine.’ bind me with thy mercies.’—The Cultural Heritage of India (vol IV) edited by Haridas Bhattacharya, p. 629.

কেশবচন্দ্র উদারমতাবলম্বী হলেও প্রগতিবাদী যুবকদের সঙ্গে তিনি সমতালে চলতে পারলেন না। বহুবিষয়ে মতান্তর ঘটতে থাকে। ব্রহ্মানন্দের ‘আদেশ’ও গুরুবাদ বা নরপূজার সম্বন্ধে অসন্তোষ ক্রমে হয়ে ওঠে ধুমায়মান। তাঁর ‘বৈরাগ্য’ প্রচার ও ‘বৈরাগ্য পালন’-ও যুবক ব্রাহ্মদলে হাস্য পরিহাসের ব্যাপার হয়ে ওঠে।^১ ১৮৭৮ খৃষ্টাব্দে কুচবিহার বিবাহের পর উভয়পক্ষের সহঅবস্থান আর সম্ভব রইল না। ফলে ব্রাহ্মসমাজে আর একদলের সৃষ্টি হল এবং এটি পরিচিত হল ‘সাধারণ ব্রাহ্ম সমাজ’ নামে, কারণ এরা সর্বসাধারণের প্রতিনিধিরূপে নিজেকে প্রচার করলেন।^২ বেদের অপৌরুষেয়তা ত্যাগের পর আদি ব্রাহ্মসমাজ যে ছয়টি মূলনীতি গ্রহণ করেছিল, সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ সেই ছয়টি মূলনীতির সঙ্গে আরও তিনটি নীতিকে গ্রহণ করলেন :—

- ৭। ঈশ্বর সর্বমানবের পিতা ও মানবেরা পরস্পর ভ্রাতৃত্ববন্ধনে আবদ্ধ।
- ৮। আত্মা অবিনশ্বর ও তার অগ্রগতি শাস্ত।
- ৯। ঈশ্বর ধর্মের পুরস্কার ও পাপের শাস্তি দান করেন। তাঁর দেওয়া শাস্তি প্রতিকারমূলক ও চিরন্তন নয়।^৩

১। আত্মচরিত—শিবনাথ শাস্ত্রী—পৃ: ১১৫ ও ১৩৩ দ্রষ্টব্য।

২। প্রথম বক্তব্য, সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ নামকরণ কিরূপে হইল? আমরা যখন স্বতন্ত্র সমাজ স্থাপন করি, তখন আমাদের মনে দুইটি ভাব প্রবল ছিল। প্রথম, ভারতবর্ষীয় ব্রাহ্মসমাজে একনায়কত্ব দেখিয়াছি। কেশববাবু সর্বসর্বা, এখানে তাহা হইবে না, এখানে সাধারণতন্ত্র প্রণালী অল্পসারে কাজ হইবে। দ্বিতীয়, কেশববাবু ব্রাহ্মগণের ও ব্রাহ্ম সমাজ সকলের প্রতি উপেক্ষা করিয়াছেন, এখানে তাহা হইবে না। এখানে সভাগণের ও সমাজ সকলের মত গ্রহণ করিয়া কাণ্ড করিবে।—আত্মচরিত—শিবনাথ শাস্ত্রী—পৃ: ১৫২।

৩। The creed of the Sadharan Samaj is the same as the creed of the original Samaj with the addition of the three following :—

7. God is the Father of men and all men are brothers.
8. The soul is immortal and its progress is eternal.
9. God rewards virtue and punishes sin. His punishment is remedial and not eternal.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol II) edited by James Hastings, p. 820.

কেশবচন্দ্রের মধ্যে হিন্দু ও খৃষ্টধর্মের সমন্বয়সাধন হয়েছিল এ কথা আগেই বলা হয়েছে। য্যাংলিকান সন্ন্যাসী লিউক রিভিংটন ও জে.সুইট সন্ন্যাসী ফাদার ল্যাফটের অন্তরঙ্গতায় তার মধ্যে খৃষ্টধর্মের প্রতি আকর্ষণ জাগে।^১ অপরপক্ষে রামকৃষ্ণ পরমহংসের সঙ্গে পরিচয় ও ঘনিষ্ঠতার ফলে সনাতন হিন্দুধর্মের প্রভাব তাঁর উপর লক্ষ্য করা যায়। ব্রাহ্মসমাজে ঈশ্বরকে পিতার স্থানে প্রতিষ্ঠিত করা হয়েছিল। হয়ত এর পিছনে খৃষ্টধর্মের অলক্ষ্য প্রভাব বিद्यমান ছিল।^২ পরমহংসের অসাধারণ মহিমার প্রভাবে কেশবচন্দ্রের মাতৃভাবনার উদয় হয়। হিন্দু আদর্শের যে শক্তি মাতৃরূপে পরিচিত তিনি ঈশ্বরের রূপে তাঁর অন্তরের অন্তঃস্থলে আবির্ভূত হন। ব্রহ্মানন্দের ঈশ্বরভাবনা মাতৃভাবনার মধ্যে নবরূপে রূপান্তরিত হয়ে উঠে।^৩ তাঁর ধর্ম সম্বন্ধে মতবাদ অগ্রাগ্রদের অপেক্ষা পৃথক ছিল। রামকৃষ্ণের সঙ্গে তাঁর অন্তরঙ্গতা ও আকর্ষণ বৃদ্ধি পাওয়ায় সেই ধারণা একটা সূসংহত রূপ

১। রামকৃষ্ণের জীবন—রোমাঁ রোলঁ, অম্ববাদক ঋষি দাস, পৃ: ২৭ এবং The Life and Teachings of Keshub Chunder Sen (3rd Edition, 1931) by P. C. Mazoomdar—p. 229-30 দ্রষ্টব্য।

২। The Christian doctrine of the love of God, which is a necessary element in the Fatherhood, passed into the teachings of Brahmo Samaj and the Prarthana Samaj, and has deeply influenced most of the other movements—Modern Religious Movements in India—Dr. J. N. Farquhar—p. 436 and The Cultural Heritage of India. (Vol IV) edited by Haridas Bhattacharya—p. 569.

৩। The acquaintance of this devotee which soon matured into intimate friendship, had a powerful effect upon Keshub's catholic mind. The very first thing observable in the Paramhansa was the intense tenderness with which he cherished the conception of God as Mother. To him the female principle in the Hindu idea of God-head, Shakti, the incarnation of force, popularly called Kali was the Mother Supreme. In his devotional colloquies he often addressed the Deity in various forms of the word Mother. And now the sympathy, friendship and example of the Paramhansa converted the Motherhood of God into a subject of special culture with him.—The Life and Teachings of Keshub Chunder Sen by P. C. Mazoomdar—P. 227-29.

গ্রহণ করল। ম্যাক্সমুলারের মতে ‘নববিধানে’ ধর্মসম্বন্ধে তাঁর যে দৃষ্টিভঙ্গির পরিচয় পাওয়া যায় সেটি প্রকৃতপক্ষে রামকৃষ্ণের নিকট তিনি দীর্ঘদিন ধরে যে সত্য উপলব্ধি ও শিক্ষালাভ করেন তারই আংশিক প্রকাশমাত্র।^১ মতান্তরে ‘নববিধানে’ কেন্দ্রীয় ভাবধারা তিনটি স্তরের উপর প্রতিষ্ঠিত :—কেশবচন্দ্রের ব্যক্তিগত চিরন্তন প্রেরণা, খৃষ্টধর্মের তত্ত্ববিধান সম্বন্ধীয় মতবাদ এবং সকল ধর্মই সত্য, রামকৃষ্ণের এই মতবাদ।^২ অবশ্য এ বিষয়ে বহু মতবিরোধ আছে।

১৮৮১ খৃষ্টাব্দে জালুয়ারী মাসে ‘নববিধান’ ঘোষণার মধ্যে কেশবচন্দ্রের ধর্মসম্বন্ধীয় মতবাদ ব্যক্ত হয়। এই মতবাদ ব্রাহ্ম সমাজের পূর্বতন রীতিনীতির বিরুদ্ধে এক প্রচণ্ড বিদ্রোহ। নববিধানের প্রতীকে হিন্দু, বৌদ্ধ, খৃষ্ট ও ইসলাম এই চারটি মূখ্য ধর্মের সমন্বয় কল্পনা করা হয়েছে। তিনি ব্রাহ্ম সমাজকে ঈশ্বরের শেষ বিধানরূপে ঘোষণা করলেন। সেই সঙ্গে ঘোষণা করলেন যে তিনি ও তাঁর দাদাশজন অজুগামী ঈশ্বরপ্রেরিত দূত ঈশ্বরের সর্বধর্ম মিলনের ইচ্ছাকে পূর্ণ করার কাজে ব্রতী হয়েছেন।^৩ নিজেকে ঈশ্বরপ্রেরিত দূত হিসাবে ঘোষণার মধ্যে

১। A strong and deep love grew up between the two, and Keshub's whole life became changed, till a few years later he proclaimed his views of religion as the New Dispensation, which was nothing but a partial representation of the truths which Ramkrishna had taught for a long time.—Rammohan to Ramkrishna by F. Max Muller—p. 128.

২। (ক) The central conception of the New Dispensation has three sources—Keshub's belief in his own perpetual inspiration, the Christian doctrine of dispensations and Ramkrishna Paramhansa's doctrine that all religions are true.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol IX) edited by James Hasting—p. 339.

(খ) The fact is that the deep sentiment of ‘bhakti’ serged him in his soul and he evolved a new mysticism of his own based on the reconciliation of all faiths, which found its culmination in January, 1881, in his own announcement of the New Dispensation (Nava-Vidhan).—The Cultural Heritage of India (vol iv) edited by Haridas Bhattacharya—p. 630.

৩। Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol. II) edited by James Hastings—p. 820

পূর্বতন 'আদেশ'ের প্রতিচ্ছায়া পাওয়া যায়। নিজের এই মতবাদ পরিপুষ্ট করার জন্য 'সাধারণ ব্রাহ্ম সমাজ' 'আদি ব্রাহ্মসমাজ'ের ছয়টি মূলনীতির সঙ্গে আরও যে তিনটি নীতির যোগ করেন, 'নববিধানে' কেশবচন্দ্র সেই সঙ্গে আরও তিনটি নীতির যোগসাধন করেন :—

১০। ঈশ্বর একাধারে তিনটির প্রতিভূ—পিতা, পুত্র এবং আত্মা, ঈশ্বর মাতা এবং পিতা উভয়ই।

১১। ব্রাহ্মধর্ম কোন নূতন ধর্ম নয়, কিন্তু সকল ধর্মের চূড়ক ও এক বিশ্বজনীন বিশ্বাস, ব্রাহ্মসমাজ ঈশ্বরের শেষ বিধান, এবং প্রচারকেরা নবীন বাণী প্রচারের জন্য ঈশ্বরপ্রেরিত দূতস্বরূপ।

১২। প্রকৃতি, সংজ্ঞা এবং অনুপ্রাণিত ব্যক্তিদের মাধ্যমেই ঈশ্বরসম্বন্ধে জ্ঞানলাভ হয়, ঈশ্বর তাঁর সেবকদের নিকট 'আদেশ'ের মাধ্যমে ইচ্ছা প্রকাশ করেন।^১

ব্রহ্মানন্দ এমন সব আড়ম্বরপূর্ণ হিন্দু ও খৃষ্টধর্মের অনুষ্ঠানসমূহের সূত্রপাত করেন, ব্রাহ্মসমাজে যে সকল অনুষ্ঠান ছিল কল্পনাতীত। কয়েকটি সর্বজনবিদিত হিন্দু অনুষ্ঠান মন্দিরে সম্পন্ন করা হয়। দীক্ষা ও যীশুর ভোজন অনুষ্ঠানও উদ্ঘাষিত হয় এবং নববিধানের সঙ্গে সংযুক্ত এই সমস্ত অনুষ্ঠানের আপন দৃষ্টিভঙ্গি অনুযায়ী ব্যাখ্যা কেশবচন্দ্র করেন।^২ ১৮৮৪ খৃষ্টাব্দে কেশবচন্দ্রের মৃত্যুর পর

>। In order to complete the creed of the New Dispensation church three articles required to be added to the nine of the Sadharan Samaj :—

(10) God is Trinity in unity—Father, Son and Spirit. God is mother as well as father.

(11) Brahmaism is not a new religion, but the essence of all religions, the One Universal faith, the Brahma Samaj is God's latest Dispensation and the missionaries are the God-appointed apostles of the new gospels.

(12) Knowledge of God comes through Inspired Men as well as through Nature and Intuition. He reveals His will on occasion to his servants by command, Adesh.

—Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol II) edited by James Hastings, p. 821.

২। Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol II) edited by James Hastings—p. 820 দ্রষ্টব্য।

অনুগামীদের দ্বারা তাঁর মৃত্যুদিবস প্রতিবৎসর ‘প্রভুর উদয়ন’ দিবসরূপে পালিত হয়ে থাকে।^১

১৮৮১ খৃষ্টাব্দে ব্রহ্মানন্দ খৃষ্টধর্মের ত্রিভুজ গ্রহণ করেন ও ‘India asks, who is Christ’—বক্তৃতায় খৃষ্টের প্রতি দেবত্ব আরোপ করেন। অনুদ্রষ্টব্যভাবে তিনি একেশ্বরবাদের স্থলে ব্রাহ্ম বিশ্বাসে হিন্দুধর্মের বহু ঈশ্বরবাদকেও গ্রহণ করে বলেন যে, ব্যক্তিবিশেষের পক্ষে মূর্তিপূজার বহু ঈশ্বরবাদ একেশ্বরবাদে উপস্থিতির সোপান নামে অভিহিত করা যায়।^২ সংক্ষেপে বলা যায় যে, সকল ধর্মের যে শুভ চিন্তাটুকু মানবের পক্ষে মঙ্গলকর এবং আধ্যাত্মিক উন্নতির উপায় বলে তিনি মনে করতেন তারই গ্রহণ ও প্রচারে তিনি অগ্রসর হয়েছিলেন। সেই কারণেই তিনি বলতে পেরেছিলেন,—“প্রভু যীশু আমার ইচ্ছাশক্তি, সক্রটিস আমার মস্তিষ্ক, চৈতন্য আমার হৃদয়, হিন্দু ঋষির আমার আত্মা, মানব-প্রেমিক হাউয়ার্ড আমার দক্ষিণ হস্ত।”^৩ এইজন্য তিনি ভারতীয় দৃষ্টিভঙ্গিতে খৃষ্টকে গ্রহণ করেছিলেন, খৃষ্টানদের চোখে খৃষ্ট যে ভাবে প্রতিভাত হন সেভাবে নয়। মৃত্যুর পূর্বে ‘ইউরোপের নিকট এশিয়ার বাণী’তে (Asia’s Message to Europe, 1883) এই সত্য উদ্ঘাটিত করেছিলেন,—খৃষ্টান ইউরোপ।

১। The death of Keshab is celebrated annually as the day of the ‘Ascension of the Master.’—Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol II) edited by James Hastings—p 822 এবং আত্মচরিত—শিবনাথ শাস্ত্রী—পৃঃ ২০০।

২। In 1882 his doctrine underwent a further extension or at least an unfolding Christ had been declared ‘divine’ in his lecture on ‘India asks, who is Christ?’ He now taught the Christian doctrine of the Trinity, declaring that the one God existed as the Father, the son and the Blessed spirit...He similarly adopted Hindu polytheism to Brahma belief, speaking of the analytic process by which the idolator selects an attribute or attributes to the Eternal for his particular use, and the synthetic process whereby the theist reaches the one God of the whole earth.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol II) edited by James Hastings—p. 820.

৩। রামকৃষ্ণের জীবন—রোমাঁ রোলঁ—অনুবাদক ঋষি দাস, পৃঃ ১০২ দ্রষ্টব্য।

খৃষ্টের বাণীর অধে কথানিই বোঝে নাই। ইউরোপ বুঝিয়াছে খৃষ্ট এবং ভগবান এক; কিন্তু বোঝে নাই যে, খৃষ্ট এবং মানবহৃদয় অভিন্ন। এই দুর্বোধ্য বিরাট প্রহেলিকাকেই ‘নববিধান’ বিশ্বের নিকট উদ্ঘাটিত করিয়াছে; কেবল ভগবানের সহিত মানুষের পুনর্মিলন নহে, মানুষের সহিত মানুষের-ও।...শিব, সত্য, সুন্দর,—হিন্দু এশিয়ার বিনয়, ইসলামের সত্যতা, বৌদ্ধ ধর্মীর ত্যাগ, তিতিক্ষা—সমস্তই, বাহ্য কিছু পবিত্র তাহাই, তাহাই খৃষ্টের মধ্যে রহিয়াছে।^১

পর্যালোচনা করলে দেখা যায় যে, ব্রাহ্মসমাজ জনসাধারণের মধ্যে নিজের স্থান কখনই সুপ্রতিষ্ঠিত করতে পারে নি। কারণ পরিসংখ্যা অনুযায়ী দেখা যায় যে, কেশবচন্দ্রের মৃত্যুকালে অর্থাৎ ব্রাহ্মসমাজের মধ্যাহ্নকালে সমগ্রভারতে সমাজের সংখ্যা ছিল ১৭৩ এবং ব্রাহ্মধর্মী ও পৃষ্ঠপোষকের সংখ্যা ছিল ২৫০০।^২ ভারতের কোটি কোটি অধিবাসীর মধ্যে এই সংখ্যা নিতান্তই নগণ্য। এমন কি কেবলমাত্র বাংলাদেশেও এই সংখ্যা উৎসাহজনক নয়। তবুও ব্রাহ্মসমাজের সম্বন্ধে দেশব্যাপী এত উৎসাহ, উত্তেজনা ও আলোড়নের কারণ ‘এত ভঙ্গ বঙ্গদেশে’ কেবলমাত্র ধর্মসম্পর্কেই নয়, সাংস্কৃতিক ঐক্য বিধানের প্রচেষ্টাতেও নবযুগের সূত্রপাত সমাজের দীপ্ত প্রচারকদের দ্বারা হয়। রামমোহনের ট্রাস্ট ডীডেই এই নবীন চেতনার বাণী প্রথম ধ্বনিত হয়ে ওঠে।

যখন ব্রাহ্মসমাজের দীপ্তি মধ্যাহ্ন আকাশে এবং পাশ্চাত্য সংস্পর্শে এসে দেশবাসীরা এই প্রদীপ্ত আলোই একমাত্র বরণীয় বলে মনে করতে শুরু করেছেন, তখন এমন একজনের আবির্ভাব হল, যার ফলে পূর্বকার নূতন আলোও আশ্চর্যজনকভাবে সাধারণের চক্ষুতে অকস্মাৎ গ্লান বোধ হল। ঊনবিংশ শতাব্দীর তিন-চতুর্থাংশ অতিক্রান্ত হওয়ার পর রামকৃষ্ণ পরমহংসের আবির্ভাবে কেবল জনসাধারণই নয়, ব্রাহ্মসমাজের বহু নেতা দলত্যাগ করে সনাতন হিন্দুধর্মের আশ্রয় গ্রহণ করলেন অথবা তাঁর দ্বারা প্রভাবিত হয়ে পড়লেন। ব্রাহ্মনেতা

১। রামকৃষ্ণের জীবন—রোমি। রোলী—অনুবাদক ঋষি দাস—
পৃ: ১০৪-০৫ দ্রষ্টব্য।

২। Statistics :—When Keshub passed away, the number of samajas all told was 173. There are said to be about 1500 covenanted members and about 8000 adherents.—Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol II) edited by James Hastings—p. 821.

কেশবচন্দ্রের উপর রামকৃষ্ণের প্রভাবের কথা আগেই বলা হয়েছে। কেশবচন্দ্রের লেখনীব মাধ্যমেই তিনি সর্বপ্রথম জনসমক্ষে আত্মপ্রকাশ করেন। নরেন্দ্রনাথ রামকৃষ্ণের সর্বপ্রধান শিষ্য বিবেকানন্দে পরিণত হন। বিজয়কৃষ্ণ গোস্বামী তাঁর প্রভাবে সমাজ পরিত্যাগ করে গেণ্ডারিয়ার জঙ্গলে সাধনায় সিদ্ধ হন। অন্ত্যান্ত ব্রাহ্মসমাজপন্থীর উপরেও তাঁর প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ প্রভাব দৃষ্ট হয়।

ইতিপূর্বে ইতিহাসে দেখা যায় যে, বিভিন্ন সন্ন্যাসী ও সংস্কারক নিজ মত প্রচারে বিভিন্ন ধর্মসম্প্রদায়ের সৃষ্টি করেন ও শিষ্যরা সেই ধ্বজা বহন করে উন্মুক্ত প্রাঙ্গণকে প্রাচীরের ব্যবধানে ঝুঞ্জ করে ফেলেন। ঊনবিংশ শতাব্দীর সূত্রপাতে বিভিন্ন ধর্মসম্প্রদায়ের বিরবণে এই সত্য পরিষ্কৃত হয়েছে। সূত্রাং বলা যায় যে, এই সময় দেশে এমন একজন মহাপুরুষের প্রয়োজন হয়েছিল যিনি একই কালে সকল ধর্মের সত্যতা প্রতিপাদন করতে পারেন। রামকৃষ্ণ পরমহংসের মধ্যে এই প্রয়োজনই সার্থকতায় পূর্ণ হয়ে ওঠে। ধর্মের বিভিন্ন মার্গের অমুণীলনে তিনি এই সত্য লাভ করেন যে, মতবাদগুলির বহিঃপ্রকৃতি নামে ও পন্থায় ভিন্নধর্মী হলেও মূলতত্ত্বে একই লক্ষ্যে উপনীত হয়। তাঁর জ্ঞান ও আধ্যাত্মিক উপলব্ধির ফলে এ বিষয়ে তাঁর সকল সন্দেহের নিরসন হয় যে, যে কোন ধর্মমার্গেরই বিশুদ্ধ অমুসরণে আত্মিক উন্নতি অবশ্যস্বাবী। অবশ্য ব্যক্তিগত ভগবান বিভিন্নরূপে দৃষ্টির সম্মুখে প্রতিভাত হতে পারে। ব্রহ্মা, বিষ্ণু, মহেশ্বর, কালী, আল্লা, জিহোবা ইত্যাদি অথবা নিরাকারবাদীর ব্রহ্মের মধ্যে কোন পার্থক্য নেই। সহস্রনাথের অন্তরালে একমাত্র সর্বশক্তিমান ঈশ্বরই লক্ষ্যস্থল— এই ঐক্যপ্রচারই রামকৃষ্ণের জীবনদর্শন।

রামমোহনের সঙ্গে রামকৃষ্ণের তুলনামূলক আলোচনাতে উভয়ের মধ্যে এক নীতিগত পার্থক্য লক্ষিত হয়। পরমহংস রামমোহনের মত জ্ঞানমার্গের ব্যতী ছিলেন না। তিনি ছিলেন ভক্তি মার্গের পথিক। রামমোহনের বিভিন্ন ধর্মের অধ্যয়নের উদ্দেশ্য ছিল সকল ধর্মের সার সংগ্রহ করা, সকল ধর্মের নিয়ন্তরের পন্থাগুলি পরিত্যাগ করাই ছিল তাঁর উদ্দেশ্য। অর্থাৎ তাঁর মতে,— ‘প্রত্যেক ধর্মের মধ্যেই মিথ্যার স্থান আছে।’ অপরপক্ষে ভক্তিমার্গের পথিক রামকৃষ্ণ কেবল হিন্দু নয়, খ্রীষ্ট, ইসলাম প্রভৃতি বিভিন্ন মতবাদের সাধনায় সর্বশেষে একই চরম লক্ষ্য সর্বশক্তিমানের উপলব্ধিতে এই তথ্যই প্রমাণ করলে, যে,— ‘সকল ধর্মই সত্য।’ অথবা পরমহংসের ভাষায়, ‘সব মত তত পথ।’ তাঁর এই তত্ত্বের

সঙ্গে কেশবচন্দ্রের ‘সকল ধর্মই সত্য নিহিত আছে,’ তথ্যের পার্থক্য, সহজেই অনুমেয়। এই কারণেই শ্রদ্ধেয় শরৎচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়ের অভিমত এই যে,—যদি রামমোহন ধর্মবিজ্ঞানের শিক্ষা দিয়ে থাকেন, তবে প্রতি ধর্মের বিভিন্ন পন্থার অনুশীলনে রামকৃষ্ণ ঈশ্বরোপলব্ধির শিল্প শিক্ষা দিয়ে গিয়েছেন।^১

বিভিন্ন ধর্মের সঙ্গে তুলনা করলেও দেখতে পাওয়া যায় যে, যেখানে মানবসেবা ধর্মের স্বাভাবিক একটি অঙ্গ হিসাবে কল্পনা করা হয়, সেখানে রামকৃষ্ণ একটি সম্পূর্ণ ভিন্ন আদর্শের দৃষ্টান্ত স্থাপন করেন। তাঁর মতে ক্রিষ্ট মানবজাতির সেবাও ঈশ্বরসাধনার একটি পথ। উপাসনা বা আরাধনা নয়, কেবল সেবাধর্মের মৌলিক সাধনার মাধ্যমেও ঈশ্বরের উপলব্ধি হতে পারে। ধর্মজগতে এমন উদাহরণ বা মতবাদ ইতিপূর্বে দেখা যায়নি।^২ স্মৃতরাং দেখা যায় যে শুধুমাত্র বিভিন্ন ধর্মমতের সমন্বয় সাধনই নয়, তার চেয়েও এক বড় আদর্শের স্থান রামকৃষ্ণের দর্শনে রয়েছে। তাঁর আকাজক্ষা ছিল যে মানুষের মধ্যে পারস্পরিক মধুর সন্ধর্ষ, প্রেম ও অনুভূতির উপলব্ধিতে প্রত্যেকে যেন সমগ্র মানবজীবনের সঙ্গে নিজের একাত্ম সাধন করতে পারে। ঈশ্বর সর্বভূতে অবস্থিত। স্মৃতরাং মানুষের মধ্যেও তিনি অবস্থিত এবং সেই কারণেই মানবসেবাই সার্বজনীন ধর্ম হওয়া উচিত।^৩ অর্থাৎ ‘সবার উপরে মানুষ সত্য, তাহার উপরে নাই।’

১। If Rammohan taught us the science of religion, Sri Ramkrishna taught us the art of God realization in and through the multifarious practices of each religion.—The Religion of the World (Vol 11) published by the Ramkrishna Institute of Culture, Calcutta—p. 527.

২। Any way, humanitarian service according to either of these two religions (Buddhism and Christianity) is a part of complete programme of spiritual practice and is endowed only with a moral value. But Ramkrishna presents altogether different ideal. The service of suffering humanity with the subjective outlook and attitude of worshipping Divinity is by itself entire programme of a new form of spiritual practice that can independently lead an aspirant upto the goal of God realization—The Cultural Heritage of India (vol IV) edited by Haridas Bhattacharya, p. 681.

৩। এ সম্বন্ধে রোমঁ। রোলঁ। বলেন,—‘যুদ্ধমান সম্প্রদায়গুলির মধ্যে মিলন সাধনের অপেক্ষা তিনি বহুগুণে মহত্তর কিছু চাহিয়াছিলেন। তিনি চাহিয়াছিলেন, মানুষ মানুষকে বুঝিবে, তাহার প্রতি সহানুভূতি দেখাইবে,

সংসারীদের মনে সর্বদাই এই বোধ থাকে যে যেহেতু তারা সংসারের নাগপাশে বদ্ধ ও মায়ায় অধীন, অতএব তাদের মুক্তি সম্ভব নয়। পরমহংস তাদের এই ভ্রান্ত ধারণা ভেঙ্গে দিয়ে বলেন যে, “কেবল পাগলেই বলে,—“আমি শিকলে বাঁধা আছি।” বারবার এই চিন্তার ফলে তারা বদ্ধ হয়। মন মুক্ত থাকলেই মানুষ প্রকৃতপক্ষে মুক্ত। যার মন মুক্ত, তার পক্ষে সংসার বা বনবাসের মধ্যে কোন পার্থক্য নেই।^১ সংসারীদের সংসারে বিমুগ্ধ না হওয়া সম্বন্ধে এই তত্ত্বই পরবর্তীকালে স্বামী বিবেকানন্দের কণ্ঠেও ধ্বনিত হয়,—“ঈশ্বরলাভের জগৎ সংসারে থেকে, একহাতে ঈশ্বরের পাদপদ্ম ধরে থাকবে আর এক হাতে কাজ করবে। যখন কাজ থেকে অবসর হবে, তখন দুইহাতেই ঈশ্বরের পাদপদ্ম ধরে থাকবে, তখন নির্জনে বাস করবে, কেবল তাঁর চিন্তা ও সেবা করবে।”^২ অর্থাৎ যতদিন প্রয়োজন সংসারে থাকতে হবে এবং তার অর্থ এই নয় যে ঈশ্বরলাভ হবে সূদূরপর্যায়ত। মায়া কেবল সংসারীদের মধ্যেই নয়, সন্ন্যাসীদের মধ্যেও অবস্থিত। অনেক সময়ে অহং-এর ফলে তাঁরা এই সত্য উপলব্ধি করতে পারেন না। এই সত্য দর্শনের মধ্য দিয়েই শ্রীরামকৃষ্ণ তাঁর গুরুরও গুরুর কাজ করেছিলেন। তাঁর গুরু ব্রহ্মজ্ঞানী তোতাপুরী একথা বুঝতে পারেন নি যে কেবল জ্ঞান নয়, যে সব পথে ঈশ্বরকে লাভ করা যায় প্রেমও তার অঙ্গতম।^৩ একদিন তাঁর ভৃত্য ধুনী থেকে

তাহাকে ভালবাসিবে, সমগ্র মানব জীবনের সহিত নিজকে এক করিয়া তুলিবে, কারণ ভগবান যদি প্রত্যেক মানুষের মধ্যেই থাকেন, তবে প্রত্যেক মানুষের জীবনই তাহার ধর্ম। এবং তাহা সকলের ধর্ম হওয়া উচিত।—রামকৃষ্ণের জীবন—রোমঁ রোলঁ; পৃ: ১৫৮।

১। কেবল পাগলেই বলে, “আমি শিকলে বাঁধা আছি।” এবং এইরূপ বলিয়া অবশেষে সত্যই সে শিকলে বাঁধা পড়ে...মনই সব। মন যদি মুক্ত থাকে তবে তুমিও মুক্ত, বনেই থাকি, আর সংসারেই থাকি, আমি শিকলে বাঁধা নই। রাজার রাজা যে ভগবান, আমি ত তারই ছেলে।”—রামকৃষ্ণের জীবন—রোমঁ রোলঁ—অনুবাদক ঋষি দাস—পৃ: ১৬৫।

২। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত [১ম ভাগ, সপ্তদশ সংস্করণ, ১৩৫৬] মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত, পৃ: ১২৭ দ্রষ্টব্য।

৩। অতুলনীয় বুদ্ধির অধিকারী হইয়াও তোতাপুরী বুঝিতে পারিলেন না যে সকল পথে ভগবানের সাক্ষাৎ মিলে, প্রেমও তাহাদের মধ্যে অঙ্গতম একটি।—রামকৃষ্ণের জীবন—রোমঁ রোলঁ—অনুবাদক ঋষি দাস—পৃ: ৪১।

কাঠ সরানোর তার অশ্রদ্ধাভাবের জ্ঞাত্তোতাপুরী তাকে তিরস্কার করলেন। তখন রামকৃষ্ণ হাসির সঙ্গে মাঝার কাছে তাঁর গুরু পরাভবের তথ্য ব্যক্ত করলেন। এই ভাবে সত্যের উপলব্ধি তোতাপুরীকে ভ্রান্ত ধারণা থেকে মুক্ত করে। শুধু তাই নয়। তোতাপুরী মনে করেছিলেন যে তাঁর কাছে ‘জীবনমৃত্যু পায়ের ভূত্য,’ ইচ্ছামত আত্মবিসর্জন করার ক্ষমতা তাঁর আছে। এই ধারণার বশবর্তী হয়ে নদীতে ডুবে আত্মবিসর্জনের আকাঙ্ক্ষায় তিনি যখন অগ্রসর হলেন, তখন তাঁকে ব্যর্থ হয়ে ফিরে আসতে হল। মাঝার অসীম শক্তি তাঁর হৃদয়ঙ্গম হল। তিনি বুঝতে পারলেন মায়া সর্বব্যাপী। যে কোন অবস্থাতেই মায়াকে ত্যাগ করা অসম্ভব। সারারাত গভীর চিন্তার ফলে তাঁর মধ্যে পরিবর্তন দেখা দিল। তিনি তাঁর শিষ্য গুরু পরমহংসের কাছে স্বীকার করলেন যে,— ‘ব্রহ্ম এবং শক্তি বা মায়া এক, অদ্বিতীয়’।^১ অর্থাৎ মায়াকে ত্যাগ করে নয়, মায়াকে গ্রহণ করেও ঈশ্বরোপলব্ধি হতে পারে, কারণ সেই এক সর্বশক্তিমানই বিভিন্ন রূপে বিরাজিত। রামকৃষ্ণ দর্শনের এই তত্ত্বও এক নূতন দিক দর্শন করায়।

রামকৃষ্ণ পরমহংসের আবির্ভাবে ও তাঁর প্রভাবে ব্রাহ্মসমাজে বহু পরিবর্তন হয়েছিল এবং ব্রাহ্মধর্মের প্রভাব খর্ব হয়েছিল সন্দেহ নেই, কিন্তু তার অর্থ এই নয় যে ব্রহ্মকে তিনি অবজ্ঞা করেছিলেন। ব্রহ্মের প্রতি তাঁর অসীম প্রাধ্ব প্রকাশ পায় যখন তিনি বিদ্যাসাগরকে বলেন, যে ‘একটি জিনিস কেবল উচ্ছিষ্ট হয় নাই, সে জিনিষটি ব্রহ্ম। ব্রহ্ম যে কি, আজ পর্যন্ত কেহ মুখে বলতে

১। একদিন একজন ভূত্য ধনী হইতে কয়েকটি কাঠ সরাইতে গেলে, তিনি ভূত্যের এইরূপ অশ্রদ্ধাচরণের প্রতিবাদ করিলেন। তাহা দেখিয়া রামকৃষ্ণ শিশুশূলভ উচ্চহাস্যে হাসিয়া উঠিলেন, বলিলেন “দেখুন। দেখুন। আপনিও মহামায়ায় দুর্ধর্ষ শক্তির কাছে হার মানিলেন।” তোতাপুরী স্তম্ভিত হইলেন। [পৃঃ ৪১]—তিনি নদীতে নামিয়া দেখিলেন ডুবিয়া আত্মহত্যা করিবার মত ইচ্ছা বা শক্তি তাঁহার নাই। তিনি অত্যন্ত আতঙ্কগ্রস্ত হইয়া কিরিয়া আসিলেন। তিনি মাঝার শক্তি বুঝিলেন, কি জীবন, কি মৃত্যুতে, কি গভীরতম ব্যাধায়, কি দেবীর মধ্যে—মায়া সর্বত্রই বিরাজ করিতেছে। তিনি সমস্ত রাত্রি একাকী চিন্তায় কাটাইলেন। প্রভাতে তাঁহার মধ্যে পরিপূর্ণ পরিবর্তন দেখা গেল। তিনি রামকৃষ্ণের নিকট স্বীকার করিলেন, ব্রহ্ম এবং শক্তি বা মায়া এক অদ্বিতীয়। পৃঃ ৪২।—রামকৃষ্ণের জীবন—রোম। রোল।—অনুবাদক ঋষি দাস।

পারে নাই।^১ জ্ঞানীদের দৃষ্টিতে যে পরম শক্তি 'ব্রহ্ম' নামে অভিহিত তিনি ভক্তের হৃদয়ে নানাপ্রকার চিন্ময়রূপে অবস্থান করছেন। “জ্ঞানীরা যাকে ব্রহ্ম বলে, যোগীরা তাকেই আত্মা বলে, আর ভক্তেরা তাকেই ভগবান বলে।...ব্রহ্মজ্ঞানীর ঠিক ধারণা ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, নামরূপ এসব স্বপ্নবৎ, ব্রহ্ম যে কি তা মুখে বলা যায় না, তিনি যে ব্যক্তি (Personal God) তাও বলবার যো নেই।”^২ রামানুজ ও শঙ্করাচার্যের দর্শন সম্বন্ধে মহেন্দ্রনাথ ও নরেন্দ্রনাথের (যিনি পরবর্তীকালে বিবেকানন্দ নামে প্রসিদ্ধ হন) সঙ্ক্ষে আলোচনাকালে পরমহংস এই সত্য উদ্ঘাটিত করেন যে কালী এবং ব্রহ্মের মধ্যে কোন পার্থক্য নেই। আদিম শক্তি যখন সৃষ্টি, স্থিতি, লয়ের কাজ করেন, তখন তিনি শক্তি বা কালী নামে অভিহিত হন। আর যখন তিনি এইসব কর্ম হতে বিরত থাকেন তখন তাকে বলা হয় ব্রহ্ম। যেমন আগুন আর তার দহন শক্তির মধ্যে কোন বিভেদ নেই, তেমনি কোন বিভেদ নেই কালী বা শক্তি ও ব্রহ্মের মধ্যে। তাঁরা অচ্ছেদ্য। এককে বাদ দিয়ে অপরকে চিন্তা করা যায় না।^৩ সূতরাং সাকারবাদী ও নিরাকারবাদীর আরাধ্যের মধ্যে কোন পার্থক্য নেই। ‘নাম ভেদমাত্র। যিনিই ব্রহ্ম, তিনিই আত্মা, তিনিই ভগবান।’^৪ এই কারণেই

১। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—৩য় ভাগ, নবম সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত, পৃ: ২ দ্রষ্টব্য।

২। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—১ম ভাগ, সপ্তদশ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত, পৃ: ৫০।

৩। তোমরা যাহাকে ব্রহ্ম বল কালীর সহিত তাহার কোন পার্থক্য নাই। কালী হইলেন আদিম শক্তি। এই শক্তি যখন নিষ্ক্রিয় থাকেন তখন আমরা তাঁহাকে ব্রহ্ম বলি, কিন্তু যখন সৃষ্টি, স্থিতি ও ধ্বংসের কাজ করেন, তখন বলি শক্তি, বা কালী। তোমরা যাহাকে ব্রহ্ম বলো, এবং আমি যাহাকে কালী বলি তাহাদের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই। যেমন কোন পার্থক্য নাই অগ্নি এবং তাহার দহনশক্তির মধ্যে। একের কথা ভাবিলে আপনা হইতেই অগ্নির কথা ভাবিতে হয়। কালীকে গ্রহণ করাই ব্রহ্মকে গ্রহণ করা। ব্রহ্ম ও তাঁহার শক্তি পৃথক নহে। এবং তাঁহাকেই আমি শক্তি বা কালী বলি।—রামকৃষ্ণের জীবন—রোলা রোমী—অনুবাদক ঋষি দাস—পৃ: ৪৩, দ্বি বেদান্ত কেশরী, নভেম্বর, ১৯১৬।

৪। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—১ম ভাগ, সপ্তদশ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত, পৃ: ৫১ দ্রষ্টব্য।

পরমহংস ব্রাহ্ম সমাজের নেতা কেশবচন্দ্রকে বলেন,—‘এই আত্মশক্তি এবং পরব্রহ্ম অভেদ। একটিকে ছেড়ে আর একটিকে চিন্তা করবার যো নেই। যেমন জ্যোতিঃ আর মনি।’^১ একথা আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে অনেকের মতে শ্রীরামকৃষ্ণের এই সর্বধর্মসম্বন্ধের প্রভাবেই কেশবচন্দ্র তাঁর ‘নববিধান’ ঘোষণা করেন। এই সত্যের প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায় সুরেন্দ্রের অঙ্কিত তৈলচিত্রে, যাতে পশ্চাৎ পটে দেখানো হয়েছে গির্জা, মসজিদ ও মন্দির এবং সামনে রামকৃষ্ণ কেশবচন্দ্রকে চৈতন্য ও খৃষ্টের যুগল নৃত্যের প্রতি দৃষ্টি আকর্ষণ করাচ্ছেন ও চারিদিকে ঘিরে আছেন মুসলমান, কনফুসিয়ান, শিখ, পার্শী, গ্র্যাংলিকান এবং হিন্দু প্রভৃতি বিভিন্ন সম্প্রদায়ের লোকেরা।^২ কেবল কেশবচন্দ্রই নন, ব্রাহ্ম সমাজের বহু অনুগামীর উপরও তাঁর প্রভাব অস্বীকার করা যায় না। সাধারণ ব্রাহ্মসমাজের নেতা শিবনাথ শাস্ত্রীও স্বীকার করেছেন যে, পরমহংসের উদার ও বিশ্বজনীন ধর্মমত তাঁদের এমনই অনুপ্রাণিত করতো যে তাঁদের বোধ হত,—‘ধর্ম এক, রূপ ভিন্ন ভিন্ন মাত্র।’^৩

পরমহংসদেব সকল ধর্মকে যেমন সত্য বলে স্বীকার করেছেন, ধর্মের গোঁড়ামির বিরুদ্ধেও তেমনই বীতরাগ দেখিয়েছেন। ব্রাহ্ম, বৈষ্ণব বা শাক্ত কেউই তাঁর সেই সমদৃষ্টি থেকে বাদ যায় নি। সেইজন্মেই তিনি বলেছিলেন,—‘ব্রহ্মজ্ঞানীরা নিরাকার নিরাকার বলছে, তা হলেই বা, আস্তরিকভাবে তাকে ডাকলেই হলো। যদি আস্তরিক হয়, তিনি ত অন্তর্ধামী তিনি অবশ্য জানিয়ে দেবেন, তাঁর স্বরূপ কি। তবে এটা ভাল না—এই বলা যে আমরা যা বুঝছি তাই ঠিক, আর যে যা বলছে, সব ভুল। আমরা নিরাকার বলছি অতএব তিনি নিরাকার, তিনি সাকার নন, আমরা সাকার বলছি অতএব তিনি সাকার, তিনি নিরাকার

১। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—২য় ভাগ, একাদশ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত পৃ: ৯৯ দ্রষ্টব্য।

২। Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol X) edited by James Hastings—p. 569 ;

শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—১ম ভাগ, সপ্তদশ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত—পৃ: ৬৬—৬৭ দ্রষ্টব্য।

৩। রামকৃষ্ণের সঙ্গে মিশিয়া এই একটা ভাব মনে আসিত যে ধর্ম এক, রূপ ভিন্ন ভিন্ন মাত্র। ধর্মের এই উদারতা ও বিশ্বজনীনতা রামকৃষ্ণ কথায় কথায় ব্যক্ত করিতেন।—আত্মচরিত—১ম সংস্করণ, ১৩৫৯, শিবনাথ শাস্ত্রী ; পৃ: ১২৮।

নন। মানুষ কি তার ইতি করতে পারে। এই রকম বৈষ্ণব-শাক্তদের ভিতর রেবারেধি। বৈষ্ণব বলে আমার কেশব, শাক্ত বলে আমার ভগবতী, একমাত্র উদ্ধার কর্তা।^১ সুতরাং প্রত্যেক ধর্মের গোঁড়ামিই পরিত্যাজ্য। কারণ যে কোন পথেই সাধনা হোক না কেন আস্তরিকতা থাকলে সর্বশক্তিমানের সন্ধান লাভ অবশ্যস্বাভাবী। ‘আস্তরিকতা থাকলে সব ধর্মের ভিতর দিয়াই ঈশ্বরকে পাওয়া যায়। বৈষ্ণবেরাও ঈশ্বরকে পাবে, শাক্তরাও পাবে, বেদান্তবাদীরাও পাবে, ব্রহ্মজ্ঞানীরাও পাবে। আবার মুসলমান, খৃষ্টান এরাও পাবে। আস্তরিক হলে সবাই পাবে। কেউ কেউ ঝগড়া করে বসে। তারা বলে, ‘আমাদের শ্রীকৃষ্ণকে না ভজলে কিছুই হবে না,’ ‘আমাদের খৃষ্টান ধর্মকে না নিলে কিছুই হবে না।’^২ সকলের সার কথা এই যে ঈশ্বর অন্তরের উপলব্ধির বস্তু। কোন যুক্তি তর্ক বা বাদবিসম্বাদে ঈশ্বরজ্ঞান লাভ হতে পারে না—‘আমি তর্ক ভালবাসি না, ভগবান যুক্তির উর্ধ্বে। আমি দেখি যাহাই রহিয়াছে তাহাই ভগবান।...তবে যুক্তি তর্কে লাভ কি?...তবে অবতার, পৌত্তলিকতা, এইসব বিবাদ বচসা লইয়া সময় নষ্ট করা কেন?’^৩ বাদবিসম্বাদের বিরুদ্ধে তিনি মত প্রকাশ করলেও সব কিছু পরীক্ষা করে গ্রহণ করতে বলেছেন।^৪ শুধু তাই নয়। সমাজ সংস্কারের কাজে তারই অবতীর্ণ হওয়া উচিত যিনি সাধনাদ্বারা ঈশ্বর উপলব্ধি করেছেন ও প্রত্যাদেশ পেয়েছেন।^৫ কারণ ক্ষমতা ও সাধনার মিলন না ঘটলে

১। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—২য় ভাগ, ১১শ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ শুক্ল—পৃ: ১৪১ দ্রষ্টব্য।

২। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—২য় ভাগ, ১১শ সংস্করণ,—১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ শুক্ল, পৃ: ২৫ দ্রষ্টব্য।

৩। রামকৃষ্ণের জীবন—রোমা রোলী—অনুবাদক ঋষিদাস—পৃ: ১৭২ দ্রষ্টব্য।

৪। রামকৃষ্ণ সহাস্ত্রে নরেনকে সমর্থন করিলেন এবং শিষ্যদিগকে বলিলেন, “আমি বলিয়াছি বলিয়াই কিছু গ্রহণ করিও না। নিজেরা সব কিছুকে পরীক্ষা করিয়া দেখ।” —রামকৃষ্ণের জীবন—রোমা রোলী—অনুবাদক ঋষিদাস—পৃ: ২০৬।

৫। কেউ ডুব দিতে চায় না। সাধন নাই, ভজন নাই, বিবেক বৈরাগ্য নাই। হু’ চারটে কথা শিখেই অমনি লোকচার। লোকশিক্ষা দেওয়া কঠিন। ভগবানকে দর্শনের পর যদি কেউ তাঁর আদেশ পায়, তাহলে লোকশিক্ষা দিতে পারে।—শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—২য় ভাগ, ১১শ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ শুক্ল—পৃ: ১৩।

সাক্ষ্য আসা সম্ভব নয়। এইজগ্রেই ১৮৮৬ খৃষ্টাব্দের ১৫ই আগষ্ট সমাধিলাভের দিনে তিনি শিষ্টমণ্ডলীর ভার মানসপুত্র বিবেকানন্দের উপর অর্পণ করে তাদের আধ্যাত্মিক উন্নতির বিধান করতে বলেছিলেন।^১ নিজের যত কিছু সম্পদ সমস্তই প্রিয় শিষ্যের উপর অর্পণ করে তিনি মনস্বামনা জানিয়েছিলেন,—‘আজ থেকে তোকে আমি আমার সব দিয়ে দিলাম। আমার আর কিছুই রইল না। আমি সামান্য সন্ন্যাসী মাত্র। এই শক্তি নিয়ে তুই জগতে অশেষ মঙ্গল করতে পারবি। সে মঙ্গলসাধনা না হলে তুই কিরতে পারবি না।’^২ ইতিপূর্বেই যখন বিবেকানন্দের ঈশ্বরোপলব্ধি হয়, রামকৃষ্ণ তাঁকে বলেছিলেন যে, ‘মা’ তাঁকে সব দেখিয়ে দিলেও তিনি যা দেখেছেন সব তালাচাচি দিয়ে তুলে রাখতে হবে ও সেই চাচি গচ্ছিত থাকবে পরমহংসের কাছে। ‘মা’র কাজ শেষ হলে তিনি আবার চাচি ফিরে পাবেন।^৩

রামকৃষ্ণ দর্শনের মূল প্রচারক বিবেকানন্দের জীবনের পরম তত্ত্ব ছিল *Sic vos non vobis*—কাজ করো, তবে নিজের জ্ঞান নয়। রামকৃষ্ণের ধর্মতত্ত্ব অপেক্ষা তাঁর ধর্মতত্ত্বে কোন মৌলিক পার্থক্য ছিল না। বিশেষত্ব এই ছিল যে বিবেকানন্দ বেদান্তের বাণীকে এক বিশেষ স্থান দান করেছিলেন। রামমোহনে যে বেদান্তের সূত্রপাত বিবেকানন্দে তারই পুনরাবির্ভাব ঘটে। সূত্রেরাঃ উনবিংশ-শতাব্দীর আদিতে ও অন্তে একই ভাবধারার বজ্রা এসেছিল বলা চলে, তবে আদিতে নিরাকারবাদী ও অন্তে সাকারবাদীর মাধ্যমে। মধ্যে কিছুকাল দেবেন্দ্রনাথ ও কেশবচন্দ্রে সাময়িক অবলুপ্তি ঘটেছিল মাত্র। স্বামীজী হিন্দুধর্মের পরিবর্তে বলতেন ‘বেদান্তধর্ম’। তিনি ১৮৯৫ খৃষ্টাব্দের ৬ই মে আলাসিজাকে লিখেছিলেন—“সমগ্র ধর্মটাই বেদান্তের মধ্যে আছে।”^৪ স্বামীজীর মতে বেদান্তের

১। রামকৃষ্ণের জীবন—রোমঁ। রোলঁ—অনুবাদক ঋষিদাস; পৃ: ২৩৮, *The Cultural Heritage of India (vol IV)* edited by Haridas Bhattacharya—p. 687.

২। রামকৃষ্ণের জীবন—রোমঁ। রোলঁ—অনুবাদক ঋষিদাস—পৃ: ২৪৩ দ্রষ্টব্য।

৩। যুগপ্রবর্তক বিবেকানন্দ—১ম সংস্করণ—স্বামী অপূর্বানন্দ, পৃ: ৫ এবং রামকৃষ্ণের জীবন—রোমঁ। রোলঁ—অনুবাদক ঋষিদাস, পৃ: ২৩৯ দ্রষ্টব্য।

৪। যুগপ্রবর্তক বিবেকানন্দ—১ম সংস্করণ—স্বামী অপূর্বানন্দ—পৃ: ১৩৯

মধ্যে সকল ধর্মের মূল নীতি বর্তমান। সেই কারণেই বেদান্তের আশ্রয়ে পৃথিবীর সকল ধর্মের ঐক্য অনুভব করে বিশ্বজনীন ধর্মের বিকাশ সম্ভব হতে পারে।^১ যদি হিন্দুরা তাদের প্রাচীন সংস্কার অনুযায়ী বেদান্তের আদর্শের উপর নির্ভর করতে পারে, তবে মানুষে মানুষে এই বিভেদ দূর হয়ে ঐক্যের বন্ধনে ভারত জাতি-বর্ণ নির্বিশেষে এক শক্তিশালী জাতিতে পরিণত হবে। বেদান্তের আদর্শ—আত্মার অমরতা, নিখিলবিশ্বের ঐক্য এবং নির্ভয়তার আদর্শ ; সুতরাং এই আদর্শ অনুসরণে ভারতের সকল বিভেদেরই অবসান মাত্র হবে না, অধিকন্তু জাতিকে অসীম শক্তির অধিকারী করে হতাশা ও অবসাদের পঙ্কজগৎ হতে উদ্ধার করবে।^২ হিন্দুধর্মকে তার সমস্ত সংস্কার হতে মুক্ত করে স্বামীজী বেদান্তের যে আদর্শ পাশ্চাত্যজগতে প্রচার করেছিলেন ও তার যে অভূতপূর্ব সাড়া জেগেছিল, ভগিনী নিবেদিতা তাকে ‘আক্রমণশীল হিন্দুধর্ম’ নামে অভিহিত করেছেন। কিন্তু এই ‘আক্রমণশীল’ অর্থ এই নয় যে অপরধর্ম ত্যাগ করে হিন্দুধর্মে দীক্ষাগ্রহণ। এর প্রকৃত তাৎপর্য প্রত্যেক ধর্মসম্প্রদায়ীর স্বীয় ধর্মমতে দৃঢ় বিশ্বাস স্থাপন।^৩ সুতরাং দেখা যায় যে রামমোহনের বেদান্তদর্শন বিবেকানন্দের মধ্যে নূতন রূপ গ্রহণ করে।

১। Above all he laid special emphasis on the fact that the broad and liberal message of Vedanta contained the science of all religions that might enable the world to realize the essential unity underlying all religions and to stand united on the magnificent pedestal of Universal Religion—The Cultural Heritage of India (vol. IV) edited by Haridas Bhattacharya—p. 711

২। The Cultural Heritage of India (vol IV) edited by Haridas Bhattacharya, p. 717 দ্রষ্টব্য।

৩। With Swami Vivekananda's preaching of the universal doctrines of the Vedanta in the Western countries, the ancient religion of the Hindus has been released from the stigma of a crude and Superstitious creed, and it has positively stepped on to a new phase of evangelism that has been termed ‘aggressive Hindium’ by Sister Nivedita. Hinduism has become aggressive not in the sense of seeking converts from any particular fold, but as confirming the faiths of all people in their respective churches by furnishing them with the underlying rational of all creed.—The Cultural Heritage of India (vol IV) edited by Haridas Bhattacharya—p. 725.

অবশ্য স্বামীজী রামমোহনকে তাঁর পথ প্রদর্শকরূপে স্বীকার করতে দ্বিধা করেন নি।^১

ধর্মবিশ্বাস সম্বন্ধে স্বামীজীর অভিমত এই যে অন্তরের অন্তঃস্থলে ধর্মের উৎপত্তি। মানুষের মধ্যে পূর্ণতালাভের কল্পনাই স্বর্গীয় ভাবের সৃষ্টি করে ও অবশেষে চরম পরিণতিতে উপনীত করে। ধর্ম কেবলমাত্র প্রাকৃতিক ও স্বাভাবিক বস্তুই নয়। মানবজীবনে দয়া, জ্ঞান ও পূর্ণ পরিণত জীবন লাভের এক বিশ্বজনীন আকাঙ্ক্ষা ও আবেদন আছে। এই কারণে তিনি বলেছিলেন,— ‘আমার বিশ্বাস ধর্মচিন্তা মানুষের প্রাকৃতিক গঠনের একরূপ অবিচ্ছেদ্য অঙ্গস্বরূপ যে, যতক্ষণ না মানুষের মন, দেহ এবং জীবনের বিনাশ হয় ততক্ষণ ধর্মত্যাগ করা অসম্ভব।^২ ঈশ্বরের সঙ্গে মানুষের এই সম্বন্ধকেই তিনি প্রকাশ করেছিলেন শিকাগো ধর্ম সম্মেলনে, যখন তিনি সর্বপ্রথম শাস্ত্রের দুইটি উদ্ধৃতি দিলেন,— ‘আমার কাছে যে যেক্ষণেই আসে, আমি তার কাছে যাই,’ এবং ‘মানুষ নানাপথে এগিয়ে চলেছে, কিন্তু সকল পথের শেষেই আছি আমি,’ তারপর হিন্দুধর্মকে সকল ধর্মের মাতারূপে উপস্থিত করে বললেন যে, হিন্দুধর্ম দুইটি শিক্ষা দেয়,—পরম্পরকে বোঝ, পরম্পরকে গ্রহণ ক’র।^৩ একে রামকৃষ্ণদর্শনের প্রতিধ্বনি বলা যায়।

জগতের কল্যাণসাধনের যে বিপুল দায়িত্ব রামকৃষ্ণ তাঁর উপর অর্পণ করে গিয়েছিলেন সেই দায়িত্বভার তিনি বহন করেছিলেন সবলভাবে। ‘তোমার পতাকা যারে দাও তাতে বহিবারে দাও শক্তি।’ এই কারণে বিবেকানন্দের ধর্মের সঙ্গে কর্ম অঙ্গে অঙ্গে মিশে গিয়েছে; তাঁর কর্মে,

১। স্বামী বিবেকানন্দ ভগিনী নিবেদিতার নিকট বলিয়াছিলেন যে তিনি বেদান্ত, স্বদেশহিতৈষণা এবং হিন্দু মুসলমান সম্প্রতি এই তিন বিষয়ে রাজা রামমোহনকে পথপ্রদর্শকরূপে মান্য করিয়া রাজার প্রদর্শিত পথেই পথটন করিয়াছেন।—স্বামী বিবেকানন্দ ও বাঙ্গলায় উনবিংশ শতাব্দী—গিরিজাশঙ্কর রায় চৌধুরী—পৃ: ১১৮।

২। The Cultural Heritage of India (Vol IV) edited by Haridas Bhattacharya, p. 712 দ্রষ্টব্য।

৩। বিবেকানন্দের জীবন ও বিশ্ববানী—রোমাঁ রোলঁ—অনুবাদক ঋষিদাস পূঃ, ৩২ দ্রষ্টব্য।

চিন্তায় ও বাণীতে ধর্মের একাগ্রতার সঙ্গে ক্লিষ্ট মানবের জ্ঞান ব্যাকুল বেদনা জেগে উঠেছে। তাঁর বলিষ্ঠ কণ্ঠে ধ্বনিত হয়েছে,—‘যে একমাত্র ভগবানে আমি বিশ্বাস করি, তাহা হইল বিশ্বের সমস্ত আত্মার সমষ্টি। এবং সর্বোপরি আমি বিশ্বাস করি, সকল দেশের সকল জাতির পাপী ভগবানে, পতিত ভগবানে, দুঃস্থ দরিদ্র ভগবানে।’^১ মাহুকের মধ্যেই তিনি ভগবানকে উপলব্ধি করেছিলেন। সেইজন্ম সকলকে ঈশ্বর লাভের পন্থারূপে মানবসেবার উপদেশ দিয়ে তিনি আকাজক্ষা করেছিলেন এমন এক ধর্মের, যে ধর্ম সকল দুঃখ বেদনাকে দূর করে দিতে পারে। ‘আমি এমন একটি ধর্ম চাই, যা আমাদের মধ্যে আত্মবিশ্বাস ও জাতীয় মর্যাদা বোধ আগাবার এবং দরিদ্র জনসাধারণকে অন্ন ও শিক্ষা দিবার, আমাদের চারিপাশের সকল দুঃখবেদনাকে দূর করবার শক্তি এনে দেবে।...যদি ভগবান লাভ করতে চাও, তাহলে মাহুকের সেবা কর।’^২ অর্থাৎ ‘জীবে দয়া করে যেই জন, সেইজন সেবিছে ঈশ্বর।’ বিবেকানন্দের উক্তির সঙ্গে কেশবচন্দ্রের জাতির পুনর্জন্মের জ্ঞান ধর্মের প্রয়োজনীয়তা সম্বন্ধে ধারণার তুলনা করা যায়।^৩ সুতরাং ঈশ্বর সম্বন্ধে জ্ঞানলাভের প্রথম সোপান কর্ম এবং কর্ম হতেই জ্ঞানের উপলব্ধি। ‘ফল হলেই ফুল পড়ে যায়। ভক্তি—ফল, কর্ম—ফুল।...এইরকম জ্ঞানীদের কর্মত্যাগ হয়।’^৪

বিশ্বমঙ্গলের জ্ঞান বিপুল জগতের সঙ্গে বিবেকানন্দের যে বাস্তব সম্বন্ধ তার মূল উদ্দেশ্য বাস্তববাদী পাশ্চাত্য জগৎ যে অর্থ ও সামগ্রী অর্জন করেছে, এবং ভারত যে আধ্যাত্মিক সম্পদে বলীমান, সেই দুটির পারস্পরিক বিনিময়।^৫

১। রামকৃষ্ণের জীবন—রোমঁ। রোলঁ।—অনুবাদক ঋষিদাস—পৃ: ২১৬

২। যুগপ্রবর্তক বিবেকানন্দ—১ম সংস্করণ—স্বামী অপূর্বানন্দ, পৃ: ১২৩ দ্রষ্টব্য।

৩। পরবর্তীকালে বিবেকানন্দের মতই তাঁর মনে করিতেন যে জাতির পুনর্জন্মের জ্ঞানই ধর্মের প্রয়োজন।—রামকৃষ্ণের জীবন—রোমঁ। রোলঁ।—অনুবাদক ঋষিদাস—পৃ: ২০।

৪। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—১ম ভাগ, সপ্তদশ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত—পৃ: ১৭৬ দ্রষ্টব্য।

৫। বিবেকানন্দের সম্মুখে কাজ ছিল দুইটি: পাশ্চাত্য সভ্যতা যে অর্থ ও সামগ্রী অর্জন করিয়াছে তাহা ভারতে লইয়া আসা, এবং ভারতের আধ্যাত্মিক সম্পদকে পাশ্চাত্য জগতে লইয়া যাওয়া। একটি বিশ্বস্ত বিনিময়, একটি ভ্রাতৃত্ব-পূর্ণ পারস্পরিক সহায়তা।—বিবেকানন্দের জীবন ও বিশ্ববাণী (১৩৬০) রোমঁ। রোলঁ।—অনুবাদক ঋষিদাস—পৃ: ৬৫।

বিবেকানন্দের আদর্শ তাঁরই প্রতিষ্ঠিত রামকৃষ্ণ মিশনের মধ্যে মূর্ত হয়ে উঠেছে। সর্বোচ্চ জ্ঞানমার্গের অমূল্যত্বের সঙ্গে ভক্তি ও সাধনা এবং শঙ্কর ও উপনিষদের দর্শনের সঙ্গে ঈশ্বরবাদীর বিশ্বাস মিলিত হয়েছে। এখানে পৌরাণিক ধর্মের সকল অঙ্কুষ্ঠানই যথাযথ সম্পন্ন হয়, কিন্তু জাতি বর্ণ অথবা খৃষ্ট, মহম্মদ, বুদ্ধ, চৈতন্য বা পৃথিবীর অত্যাশ্চর্য্য ধর্মপ্রচারকদের মধ্যে কোন বিভেদের স্থান নেই। কারণ চরম লক্ষ্য ঈশ্বরের উপাসনা। স্মৃতরাং নামে বা সাকার নিরাকারে সেখানে কোন পার্থক্য নেই। এই সত্যজ্ঞানই আলোয়নারের মহারাজাকে দান করেছিলেন স্বামীজী। মানুষ যখন মূর্তি পূজা করে তখন সে প্রস্তর অথবা মাটিকে পূজা করে না, সর্বভূতে অবস্থিত যে ঈশ্বর, মূর্তির প্রতীকের মধ্যে সেই ঈশ্বরেরই উপাসনা করে। অতএব লক্ষ্য যেখানে এক, সেখানে সাকার নিরাকার পার্থক্য কল্পনা বুদ্ধি হীনতার পরিচয়।^১

রামকৃষ্ণ মিশন কেবল ধর্ম বা ধর্মনিরপেক্ষতার প্রতীক নয়, ধর্মের সঙ্গে কর্মের সমন্বয় সাধনের প্রতীক। ধর্মাত্মশীলনের সঙ্গে ক্লিষ্ট মানবের পার্থিব ক্রেশহরণের প্রচেষ্টাও এই সংঘের প্রধান নীতি। বঙ্কিমচন্দ্রের আনন্দমঠের আদর্শ বাঙ্গালা ও বাঙ্গালীর মনেপ্রাণে যে প্রবল অমূল্যভূতি জাগিয়ে তুলেছিল স্বামী বিবেকানন্দের রামকৃষ্ণ মিশন প্রতিষ্ঠা তারই প্রত্যক্ষ রূপায়ণ বলে অভিহিত করা যেতে পারে।^২

১। ভগবদ্ভক্ত প্রস্তরাদিনির্মিত মূর্তিকে ভগবানের প্রতীক জ্ঞানে পূজা করেন। ঐ পূজা ভগবানেরই পূজা, মূর্তির পূজা নয়। এই হল প্রতীকোপাসনার সার তত্ত্ব। মূর্তিপূজক কখনো বলে না, হে প্রস্তর আমি তোমার উপাসনা করি। ব্রহ্ম চিন্ময় ও বিহু। তিনি মূর্তিতেও বর্তমান। মূর্তি সেই চিন্ময় ভগবানকেই স্মরণ করিয়ে দেয়। তাই ভক্ত মূর্তিকে অবলম্বন করে শ্রীভগবানকেই পূজা করে এবং সে পূজা ভগবান গ্রহণ করেন।—যুগপ্রবর্তক বিবেকানন্দ (১ম সংস্করণ), স্বামী অপূর্বানন্দ—পৃ: ১১৬—১৭।

২। তবে এই বইটি (আনন্দমঠ) পরবর্তীকালে রবীন্দ্রনাথ ছাড়া বাঙ্গালীর সমাজ ও রাষ্ট্রচর্চায় চিন্তাকে অসামান্যভাবে গঠিত ও পরিবর্তিত করিরাছে, একদিকে স্বামী বিবেকানন্দ কর্তৃক ১৮৯৭ খৃষ্টাব্দে রামকৃষ্ণ মিশন ও বেলুড় মঠ প্রতিষ্ঠা, অপরদিকে কয়েক বৎসর পরে অমূল্যশীলন সমিতির বিপ্লব প্রচেষ্টা—উভয়েই যে সর্বাংশে না হউক কতক অংশে আনন্দমঠের প্রতিক্রিয়ার ফল, সে বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পারে না।—বাঙ্গালা সাহিত্যে গদ্য (প্রথম খণ্ড, দ্বিতীয় সংস্করণ)—সুকুমার সেন; পৃ: ১৬৩।

আলোচনা করলে দেখা যায় রামকৃষ্ণ পরমহংস ও স্বামী বিবেকানন্দের মতের সঙ্গে সেন্ট ম্যাথুর বাণীর কোন পার্থক্য নেই—‘ঈশ্বরের রাজত্ব ও গ্রন্থপরায়ণতার সন্ধান কর, সেগুলি তোমার সঙ্গেই সংযুক্ত হবে।’^১ পরমহংস এবং স্বামীজীর দর্শন এইভাবে ধর্মকে যেমন কর্মের মধ্যে মুক্তি দিয়ে জনসেবার আদর্শ স্থাপন করেছে ও মানুষকে ঈশ্বরের আসনে প্রতিষ্ঠিত করেছে, ইতিহাসে এমন দৃষ্টান্ত আর পাওয়া যায় না। এরই ফলে ব্রাহ্মসমাজের প্রতিপত্তি হয়েছে খর্ব। শুধু বাদলা বা ভারতে নয় সমগ্র পৃথিবীতে এমন চিন্তাধারার বিকাশ ইতিপূর্বে আর দেখা যায় নি। মনে হয় এঁদের অবতার না বলে ক্রিষ্ট মানবের প্রতিনিধি বলাই সংগত। এই মূর্তিতেই এঁরা ধর্মকে প্রকৃত মানবধর্মের মর্মান্ব দিয়ে গিয়েছেন।

১। There is no difference between the doctrines of Ramkrishna and Vivekananda and the words of St. Mathew—“Seek ye first the Kingdom of God and His righteousness and all those things will be added to you.”—The Religions of the World (Vol. 11) published by the Ramkrishna Mission Institute of Culture, Calcutta—p. 602.

পঞ্চম পরিচ্ছেদ

॥ উনবিংশ শতাব্দীর বাঙ্গালা সাহিত্যে ধর্মীয় দর্শন ॥

উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালা দেশে ধর্ম আন্দোলনের সঙ্গে সঙ্গে সাহিত্য ক্ষেত্রে নবজাগরণের সূত্রপাত হয়েছিল। সাহিত্যের এই বহুমুখী বিকাশের মধ্যে তৎকালীন ধর্ম সম্বন্ধীয় মতবাদও বিশেষ স্থান পেয়েছিল। যে কোন দেশেরই ইতিহাসের প্রতিফলন সাহিত্যের মধ্যে অবশ্যস্বাভাবী। বাঙ্গালা সাহিত্যও তার ব্যতিক্রম নয়। কিন্তু উনবিংশ শতাব্দীর বাঙ্গালা সাহিত্যে এই ধর্মভাব কিভাবে আত্মপ্রকাশ করেছিল সে বিষয়ে আলোচনা করতে হলে ইতিপূর্বে সাহিত্য কিভাবে তার পথপরিক্রমা করেছিল তার উল্লেখ করা একান্ত আবশ্যক। কারণ বিভিন্ন দেশের মধ্য দিয়ে নদী যতই কেন না অগ্রবর্তী হোক, তার স্রোতের বেগ নির্ভর করে উৎসের উপর।

বস্তুতঃ ধর্মের উপর নির্ভর করে এতদিন বাঙ্গালা সাহিত্য পথ পরিভ্রমণ করে এসেছিল একথা বললে অতুক্তি হয় না। বাঙ্গালার ধর্ম মনোবৃত্তিকে কয়েকটি ভাগে ভাগ করা যায়। এক সময় জ্ঞানান্ধিত বৌদ্ধ দর্শন বাঙ্গালায় প্রবল হয়ে উঠেছিল। খ্রীষ্টতন্ত্রের ভক্তিভাবের বহুায় সেইভাব হয় প্রতিহত। এছাড়া জনগণের জীবনকেন্দ্রিক লৌকিক বিশ্বাস ও বোধাতীত মরমীতত্ত্ব ত ছিলই। প্রাচীনকাল হতে যে সমস্ত কল্পনা, ভয়ভাবনা ও ধ্যানধারণা প্রচলিত ছিল, নানাপরিবর্তনের মধ্য দিয়ে সেগুলিই লৌকিক বিশ্বাসে পরিণত হয়।^১ অপর-পক্ষে মরমীতত্ত্ব সিদ্ধাচার্য ও সহজিয়া সাধকদের মধ্য দিয়ে অবশেষে আউলবাউল গানে ও অন্যান্য সহজিয়াতত্ত্বে পরিণত হয়। দশম শতাব্দীর আগে পর্যন্ত এগুলি অলিখিত লোকগীতিরূপে কেবলমাত্র বর্তমান ছিল মনে করা যায়। পরে এগুলি মঙ্গলকাব্য, ছড়া, ব্রতকথা ইত্যাদিতে স্থান খুঁজে পেল। দশম শতাব্দী থেকে যে বাঙ্গালা সাহিত্যের সূত্রপাত হল তাকে প্রধানতঃ ধর্মের সাম্প্রদায়িকতার ফলে উদ্ভূত শ্রেণীবিভাগের ফল বলা যেতে পারে। কারণ তখন পর্যন্ত ব্রাহ্মণেরা

১। প্রথম পরিচ্ছেদ [প্রথম প্রত্যুষে মানবের মধ্যে ধর্ম মনোভাবের বিকাশ] দ্রষ্টব্য।

সংস্কৃত ছাড়া অপরাধাভাষায় কাব্যরচনা ও মতবাদ ব্যক্ত করতেন না। অপর-পক্ষে অত্রাক্ষণেরা লৌকিক বাঙ্গালাভাষাকেই সাহিত্যের ও মতবাদ প্রকাশের মাধ্যমরূপে নির্বাচন করে নিয়েছিলেন।^১ বহু মঙ্গলকাব্যের ত্রাক্ষণ কবি আত্ম-পরিচয়ে বলেছেন যে সমাজে পতিত হওয়ার ভয়ে তাঁরা প্রথমে মঙ্গলকাব্য রচনা করতে সম্মত হননি। কারণ এই কাব্য প্রধানতঃ ত্রাক্ষণের জাতির জ্ঞাত ও বাঙ্গালা ভাষায় লিখিত হত। অবশেষে বহু দুঃখিপাকের মধ্য দিয়ে তাঁরা মঙ্গলকাব্য লিখতে বাধ্য হন। প্রাকৃতৈত্তয়যুগে এই ছিল বাঙ্গালা সাহিত্যের গতি।

শ্রীচৈতন্যের আবির্ভাবের সঙ্গে বাঙ্গালাসাহিত্যে যে যুগান্তরের সূত্রপাত হয়, কালের আবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে তার বেগ ক্রমেই মন্দীভূত হয়ে পড়ে। অষ্টাদশ শতকে এই পরিবর্তন প্রত্যক্ষ হয়ে ওঠে। বলা যেতে পারে যে বাঙ্গালাসাহিত্য আর একবার দিক পরিবর্তন করে। সমগ্র অষ্টাদশ শতাব্দীর মধ্যে একমাত্র রামপ্রসাদ সেন ছাড়া আর কোন কবির মধ্যেই কবিকঙ্কণ, চণ্ডীদাস, গোবিন্দদাস প্রভৃতির আবেগ আকুলতা খুঁজে পাওয়া যায় না। কবিগুণাকর ভারতচন্দ্রের ‘বিভাসুন্দরে’ আদিরস পরিবেশনই লক্ষ্য, দেবদেবীকীর্তন উপলক্ষ্যমাত্র। এই প্রসঙ্গে বলা যেতে পারে যে এই যুগের শ্রেষ্ঠ মরমোষা কবি রামপ্রসাদও ‘বিভাসুন্দর’ রচনা করেছিলেন। সাময়িক কালে এমন কোন পদাবলীর সৃষ্টি হয়নি যার বিশেষত্বের জ্ঞাত মধ্যদা দেওয়া যেতে পারে। বরং এই যুগের বৈশিষ্ট্য এই যে পদকর্তাদের অধিকাংশই ছিলেন মুসলমান।^২ এর মধ্য দিয়ে হিন্দু মুসলমান ভাবধারার সমন্বয় সাধনের ইঙ্গিত খুঁজে পাওয়া যায়। মোটকথা বাঙ্গালার ধর্মীয়মণ্ডলে তখন পূর্বতন রীতির ভাঙ্গনের সূত্রপাত দেখা যায় এবং সাধারণের রুচি অনুযায়ী সাহিত্যরচনা হতে থাকে। অবশ্য ধর্মকে সম্পূর্ণরূপে অব্যক্ত রেখে সাহিত্যমণ্ডল গড়ে তোলার মনোবৃত্তি তখন পর্যন্ত স্পষ্টরূপ গ্রহণ করতে পারেনি।

১। দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীর পূর্ব পর্যন্ত বাংলার ধর্মীয় অবস্থা] ব্রষ্টব্য।

২। অষ্টাদশ শতাব্দীর সাহিত্যের দিকে দৃষ্টিপাত করিলে দেখা যায় যে, কোন নূতন বৈশিষ্ট্যপূর্ণ পদাবলী প্রায় সৃষ্টি হয় নাই। তবে পুরাতন ধারানুসারে অনেকগুলি পদাবলী রচিত হইয়াছিল। একটি কথা এইস্থানে উল্লেখযোগ্য যে, অষ্টাদশ শতাব্দীতে বৈষ্ণব পদকর্তাদের মধ্যে অধিকাংশই মুসলমান।—হিন্দু মুসলমানের যুক্ত সাধনা [১৯৫০]—ক্ষতিমোহন সেন, পৃ: ৬৩।

কবিগানের মধ্য দিয়েও ধর্মসম্বন্ধে এই ক্ষয়িষ্ণু মনোভাবেরই বিকাশ দেখতে পাওয়া যায়। কবিগানে স্থূলরসপ্রিয়তার আধিক্য থাকলেও ধর্মমনোভাব যে একেবারেই ছিল না একথা বলা যায় না। রাধাকৃষ্ণ বিষয়ক ও ভবানী বিষয়ক এই দুইটিই কবিগানের প্রধান দুটি ভাগ। ভবানীবিষয়ক গানের মধ্যেও আবার দুটি বিভাগ আছে—ঐশ্বর্যভাব ও মাধুর্যভাব। আগমনীগানের মধ্যে বৈষ্ণব ও শাক্তের দ্বন্দ্ব এক সমন্বয়লাভ করেছে। রামপ্রসাদ, হরুঠাকুর, রামবনু প্রভৃতির আগমনী ও বিজয়া গান আকুলতার সৃষ্টি করে। ভারতচন্দ্র ও রামপ্রসাদ ব্যতীত ক্ষয়িষ্ণু বাঙ্গালা সাহিত্যের পাদপ্রদীপ এই কবিগানই জালিয়ে রেখেছিল ঊনবিংশ শতাব্দীর নবজাগরণ পর্যন্ত।

পাশ্চাত্য সভ্যতার সংস্পর্শ, ১৮০০ খৃষ্টাব্দে সিভিলিয়ানদের শিক্ষার জগু ফোর্ট উইলিয়াম কলেজের প্রতিষ্ঠা ও বাঙ্গালা মুদ্রায়ন্ত্র স্থাপনের সঙ্গে সঙ্গে বাঙ্গালা সাহিত্যে নবযুগের সূত্রপাত হয়। সাহিত্যের বাহনরূপে পতনের যে স্থান ছিল তাকে সেই স্থানচ্যুত করে গল্প সগৌরবে আত্মপ্রকাশ করে। ফোর্ট উইলিয়াম কলেজের প্রাচ্যভাষাবিভাগের অধ্যক্ষ উইলিয়াম ফেরী বাঙ্গালা গল্প-গ্রন্থ প্রকাশের দিকে মনোনিবেশ করেন। অপরপক্ষে খৃষ্টান মিশনারীগণ ধর্ম-প্রচারের আগ্রহে নানা পুস্তক ও সংবাদপত্র প্রকাশে মনোযোগী হন। তাঁদের প্রধান লক্ষ্য ছিল হিন্দুধর্মকে আক্রমণ। কিন্তু পাশ্চাত্যজগতের সংস্পর্শে এসে দেশবাসীদের মনে জাতীয় চেতনা জাগরিত হয়ে ওঠে। তার ফলে প্রচলিত ধর্মকে অবজ্ঞা করে খৃষ্টধর্ম প্রচারের বাদ প্রতিবাদে বহু পুস্তক ও সংবাদপত্র প্রকাশিত হতে থাকে। ইতিপূর্বে বাঙ্গালাদেশের ইতিহাসে এমন আর দেখা যায়নি। বাঙ্গালাসাহিত্যের এই ঘুমভাঙার মধ্যে একদিকে যেমন রয়েছে বিভিন্ন ধর্মের ব্যাখ্যা ও প্রচার, তেমনিই অপরদিকে রয়েছে পাশ্চাত্য শিক্ষা ও সভ্যতার প্রভাব। ঊনবিংশ শতাব্দীতে কেবল বাঙ্গালা বা ভারতেই নয়, সমগ্র পৃথিবীতেই নানা আন্দোলনের সূত্রপাত দেখা যায়।^১ ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রায় মধ্যভাগ থেকে ইউরোপে যে প্রচলিত ধর্মবিরোধী নব্যদর্শনের সূত্রপাত হয়, ইংরাজি-শিক্ষিত বাঙ্গালায়ও তার ঢেউ এসে লাগে ও সাহিত্যে আত্মপ্রকাশ করে। এ

১। চতুর্থ পরিচ্ছেদ [ঊনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়—রামকৃষ্ণ ও তাহার শিষ্যবর্গ] দ্রষ্টব্য।

বিষয়ে পরে উল্লেখ করা হচ্ছে। পাশ্চাত্যের এই নবীন আলোকে বাঙ্গালার ধর্মে ও সাহিত্যে যুগান্তরের সৃষ্টি হয়। প্রতি দেশেই ধর্মকে অবলম্বন করে সাহিত্য গড়ে উঠেছে এ বিষয়ে আগেই আলোচনা করা হয়েছে।^১ সাহিত্যের অগ্রগতির সঙ্গে সঙ্গে ধর্ম গৌণস্থান অবলম্বন করে পিছনে পড়ে যায়। ভারতচন্দ্র প্রভৃতির রচনার মধ্যে ধর্মকে কেবল সাক্ষীগোপালের মত সামনে দাঁড় করিয়ে সাধারণের চুচিকে চরিতার্থ করা হয়েছিল। অগ্রগতির সঙ্গে সঙ্গে ক্রমে সাহিত্য ধর্মের নির্মোক সম্পূর্ণরূপে ত্যাগ করে আত্মপ্রতিষ্ঠায় সক্ষম হল। বাঙ্গালায় এর সাংকল্পিক রূপায়ণ দেখা যায় উনবিংশ শতাব্দীতে। রামরায় বসু 'রাজা প্রতাপাদিত্য চরিত্র'কে সাধারণতঃ প্রথম বাঙ্গালী মৌলিক গল্পগ্রন্থ হিসাবেই সম্মান দেওয়া হয়। কিন্তু এর আর একটি দিক দৃষ্টির আড়ালেই থেকে যায়। খ্রীষ্টচতুস্তম্রের আবির্ভাবের পর থেকেই বাঙ্গালায় জীবনচরিত রচনার সূত্রপাত। ইতিপূর্বে যত জীবনচরিত রচিত হয়েছে, প্রত্যেকটিই কোন ধর্মনেতার জীবন অবলম্বনে ধর্মপ্রচার উদ্দেশ্যে রচিত। সেদিক দিয়ে 'রাজা প্রতাপাদিত্য চরিত্র' প্রথম স্বাতন্ত্র্যের দাবী করতে পারে। উনবিংশ শতকের প্রথম তিন দশকে মৌলিক পুস্তক বিশেষ প্রকাশিত হয়নি। অধিকাংশই ছিল সংকলন বা অনুবাদ। মৃত্যুঞ্জয় বিদ্যালঙ্কার, রামরায় বসু, রামমোহন রায়, ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় প্রভৃতি লেখকের নামই এযুগে সর্বাপেক্ষা উল্লেখযোগ্য। তবে অতিরিক্ত উদ্দেশ্যমূলক বলে এঁদের রচনায় সাহিত্যের বিশেষ বিকাশ দেখা যায় না। সূত্রাং সাহিত্যে ধর্মমনোভাব সম্বন্ধে এঁদের উল্লেখ করা নিম্নয়োজন। বিশেষতঃ রামমোহন রায় প্রভৃতির ধর্মমত সম্বন্ধে ইতিপূর্বেই আলোচনা করা হয়েছে।^২

প্রাচীন জার্মান প্রবাদ,—‘Stadtluft mach freit’ অর্থাৎ সহরের হাওয়ায় মানুষের মন মুক্তি পায়’^৩—এই প্রবাদটিও বাঙ্গালী সাহিত্য সম্বন্ধে খাটে। উনবিংশ শতাব্দীর বাঙ্গালী সাহিত্য প্রধানতঃ কলকাতাকে কেন্দ্র করেই গড়ে

১। দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীর পূর্ব পর্যন্ত বাংলার ধর্মীয় অবস্থা]

।

২। চতুর্থ পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়—রামকৃষ্ণ ও তাহার শিষ্যবর্গ] দ্রষ্টব্য।

৩। বিদ্যাসাগর ও বাঙ্গালী সমাজ ; ১ম সংস্করণ (১৩৬৪)—বিনয় ঘোষ, পৃ: ১০৫ হতে প্রবাদটি উদ্ধৃত।

উঠেছিল। ইংরাজদের আগমনের পর গ্রামকেন্দ্রিক সভ্যতা সহর কেন্দ্রিক রূপান্তরিত হল। কলে সহরের মুক্ত হাওয়ায় পূর্বতন সংস্কারকে দূর করে নতুন দিনের বাণী ধর্মে ও সাহিত্যে যুগপৎ ধ্বনিত হয়ে উঠল।

ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের রচনা সাহিত্যের উচ্চ শিখরে পৌঁছায়নি। তিনি সাধারণতঃ পাঠ্যপুস্তক রচয়িতা হিসাবেই পরিচিত হয়েছেন। তবু সাহিত্যের আলোচনায় প্রথমেই তাঁর নাম উল্লেখ করা আবশ্যিক। কারণ তিনিই বাঙালীভাষাকে সাহিত্যের উপযোগী করে তুলেছিলেন। আশ্চর্যের বিষয় এই যে, ধর্মসম্পর্কে বিদ্যাসাগর ছিলেন সম্পূর্ণ নীরব। সাময়িককালে ধর্মের আলোড়ন দেশকে মাতিয়ে তুলেছিল। অসাধারণ প্রতিভা ও কর্মক্ষমতার অধিকারী হয়ে এবং তত্ত্ববোধিনীর সঙ্গে যুক্ত থেকেও ধর্মসম্বন্ধে এই নিষ্পৃহতা বিদ্যাসাগর চরিত্রের অশ্রুতম বৈশিষ্ট্য। সমাজের চিন্তাই তাঁর কাছে প্রধান হয়ে উঠেছিল। ধর্ম সম্বন্ধে তাঁর নীরবতার অর্থ এই নয় যে তিনি নাস্তিক অথবা গোড়া ছিলেন। মূলকথা তিনি বুঝেছিলেন যে ধর্মের আন্দোলনে যোগ দিয়ে সমাজের কোন প্রকৃত উন্নতি সম্ভব নয়। এর অর্থ শুধু এক সংস্কারকে ত্যাগ করে আর এক সংস্কারকে আঁকড়ে ধরা।^১ রামমোহনের পর ক্রমবিবর্তনের ফলে কেশব সেনের মধ্যে ব্রাহ্মসমাজ যে রূপান্তর লাভ করে হিন্দুধর্মের অবতারবাদ ইত্যাদিকে প্রধান করে তুলেছিল সেই দৃষ্টান্তের মধ্যে ধর্মের পরিণতি উপলব্ধি করেই সম্ভবতঃ বিদ্যাসাগর ব্রাহ্মসমাজের সঙ্গে সম্বন্ধ বন্ধ থাকলেও ধর্মসম্বন্ধে সম্পূর্ণ নীরব ছিলেন। তাঁর রচনায় হয়ত এই কারণেই শিশুপাঠ্য ‘বোধোদয়ে’ ঈশ্বর সম্বন্ধে একটি ছোট প্রবন্ধ ছাড়া আর কোথাও ঈশ্বরের উল্লেখ দেখতে পাওয়া

১। তিনি জানতেন ধর্মের বিপক্ষে বা পক্ষে আন্দোলন করে কোনদিন সমাজের স্থায়ী কল্যাণ কিছু করা সম্ভব হবে না। শক্তি এবং সামর্থ্যের অপচয় ছাড়া ধর্ম আন্দোলন আর কিছু নয়। এক গোঁড়ামি ছেড়ে আর এক গোঁড়ামির গোড়া পত্তন করতে তাঁর নির্মল পরিচ্ছন্ন মন সায় দেয়নি কোনদিন। কোন সমাজের ব্যাধির চিকিৎসা না করলে, কোন সম্প্রদায়ের ‘ঈশ্বরে’র পক্ষেই তার saviour হওয়া সম্ভব হবে না, এরকম একটা যুক্তিযুক্ত নির্ভর বিশ্বাস মনে মনে পোষণ না করলে, বিদ্যাসাগরের পক্ষে এই পরিবেশের মধ্যে বাস করলেও ধর্মসম্বন্ধে এমন নির্বিকার থাকা সম্ভব হত না।—বিদ্যাসাগর ও বাঙালীসমাজ, ২য় খণ্ড, ১ম সংস্করণ [১৩৬৪]—বিনয় ঘোষ, পৃ: ২৬২।

যায় না।^১ প্রধান কথা ধর্ম সম্বন্ধে তিনি অত্যান্ত ধর্মপ্রচারকদের মত সর্বজ্ঞের ভান করে হালকা করে দিয়ে আপনাত মত ও সেইসঙ্গে নিজের আসন প্রতিষ্ঠা করতে চাননি। এই কারণেই তিনি জোরের সঙ্গে বলতে পেরেছিলেন, ‘ধর্ম যে কি তাহা মনুষ্যের বর্তমান অবস্থায় জ্ঞানের অতীত এবং ইহা জানিবারও কোন প্রয়োজন নাই।’^২ সমাজসেবী বিদ্যাসাগরের ক্ষোভ তবুও মাঝে মাঝে ঈশ্বরের বিরুদ্ধে আত্মপ্রকাশ করেছে। অবশ্য কোন বিশেষ ধর্মমতের প্রভাব এর পিছনে ছিল না। যেমন দেখতে পাওয়া যায় ‘স্ত্রীর জন লরেন্স’ জাহাজ ডুবির পর ঈশ্বরের বিরুদ্ধে, তাঁর অভিযোগ তীব্র হয়ে ওঠে।^৩ আবার শিক্ষা পরিষদের কাছে বেদান্ত ও সাংখ্যকে ভ্রান্ত বলতে তিনি দ্বিধা করেননি।^৪

১। বিদ্যাসাগরের জীবনী আলোচনা করিলে স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়, বিদ্যাসাগর ছিলেন যথার্থ pragmatist, তাঁহার দর্শনের নাম জীবনবাদ। পরলোক অপেক্ষা ব্যবহারিক জীবনকেই তিনি বড় করিয়া দেখিয়াছিলেন। বালকপাঠ্য বোধোদয়ে তিনি যে ঈশ্বর বিষয়ক একটি ক্ষুদ্র প্রবন্ধ সংযোজিত করিয়াছিলেন তাহাও হয়ত স্বতঃপ্রণোদিত হইয়া নয়, বন্ধুজনের অনুরোধে।—উনিশশতকের বাংলা সাহিত্য—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃ: ৮৪।

২। কাহিনীটি শম্ভুচন্দ্রের ‘বিদ্যাসাগর জীবনচরিত’ থেকে সংগৃহীত। বিদ্যাসাগরের অন্তঃশম্ভুচন্দ্র লিখেছেন, ‘এক দিবস দাদা সুখাসীন হইয়া কথাবার্তা কহিতেছেন, এমন সময় দুইজন ধর্মপ্রচারক ও কয়েকজন কৃতবিত্ত ভক্তলোক আসিয়া উপবেশনপূর্বক জিজ্ঞাসা করিলেন, ‘বিদ্যাসাগর মহাশয়! ধর্ম লইয়া বঙ্গদেশে বড় ছলুস্থল পড়িয়াছে, যাহার যা ইচ্ছা সে তাই বলিতেছে, এ বিষয়ে কিছুই ঠিকানা নাই, আপনি ভিন্ন এবিষয়ের মীমাংসা হইবার সম্ভাবনা নাই।’ এই কথায় দাদা বলিলেন, ‘ধর্ম যে কি তাহা মনুষ্যের বর্তমান অবস্থায় জ্ঞানের অতীত এবং ইহা জানিবারও কোন প্রয়োজন নাই।—বিদ্যাসাগর ও বাঙালী সমাজ, ৩য় খণ্ড, ১ম সংস্করণ [১৩৬৬]—বিনয় দোষ, পৃ: ৩৭৭।

৩। ছনিয়ার মালিক কি আমাদের চেয়ে নিষ্ঠুর যে নানাদেশের নানাস্থানের অসংখ্য লোককে একত্র ডুবাইলেন! আমি যাহা পারি না তিনি পরম কারুণিক মঙ্গলময় হইয়া কেমন করিয়া এই সাতশত আটশত লোককে একত্র একসময়ে ডুবাইয়া ঘরে ঘরে শোকের আগুন জালিয়া দিলেন? ছনিয়ার মালিকের কি এই কাজ। এই সকল দেখিলে কেহ মালিক আছে বলিয়া সহসা বোধ হয় না।—৮৫শ্রীচরণ লিখিত বিদ্যাসাগর, পৃ: ২৪১ এবং উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃ: ৭০

৪। উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃ: ৭০ দ্রষ্টব্য।

বিভাসাগরের ধারণা ছিল যে সমাজ ধর্মের বিষয়ে শাস্ত্রকে অনুসরণ করে চলে। সেইজন্তু বিধবাবিবাহকে তিনি শাস্ত্রসম্মত করে এবিষয়ে সকলের স্বীকৃতিলাভ আশা করেছিলেন। কিন্তু প্রতিকূলতা তাঁর ধারণা ভঙ্গ করেছিল। সেইজন্তু ‘সমাজে’ তিনি ক্ষোভের সঙ্গে স্বীকার করেছেন যে, এদেশে শাস্ত্র এবং আচার ভিন্নমার্গী।^১ মোট কথা ধর্মের সম্বন্ধে তাঁর গোঁড়ামি ছিল না, ছিল উদার দৃষ্টিভঙ্গী এবং সেইসঙ্গে সকল ধর্মের প্রতি শ্রদ্ধা।

প্রসঙ্গক্রমে বলা যেতে পারে যে রামমোহন ব্রাহ্ম ধর্মের মধ্য দিয়ে যে একেশ্বরবাদ প্রতিষ্ঠা করেন, শাস্ত্রে এ সম্বন্ধে বহু প্রমাণ থাকলেও বাঙ্গালায় একেশ্বরবাদের প্রভাব ইতিপূর্বে কখনও এত গভীরভাবে অনুভূত হয়নি। পুরাতন সংস্কারকে ভেঙ্গে ফেলার জন্তু রামমোহনের এই প্রচেষ্টার সঙ্গে এসে যোগ দেয় পাশ্চাত্য শিক্ষা ও সংস্কৃতি। এর ফলে দেশের ধর্মআন্দোলন ত্রিধাবিভক্ত হয়ে যায়,—রাজা রামমোহনের সংগঠন ধারা, রাজা রাধাকান্তদেবের সংরক্ষণ ধারা এবং ডিরোজিও ও আলেকজান্ডার ডাকের বিপ্লবধারা, যার প্রধান অবলম্বন ছিল ‘ইয়ং বেঙ্গল’। ঊনবিংশ শতাব্দীর অনেক লেখকের মধ্যে এই তিন ধারার কোন না কোন একটির প্রভাব দেখতে পাওয়া যায়। ডিরোজিওর ছাত্রেরা প্রাচীন স্মারভঙ্গসং ও পৌত্তলিকতা ভাঙ্গবার মোহে এমনই মত্ত হয়েছিলেন যে, মদ খাওয়াকে তাঁরা পুরাতন সংস্কারের উপর বিজয়লাভের উপায়স্বরূপ বলে মনে করতেন।^২ ইংরাজিশিক্ষিত ছাত্রেরা যে কেবল উপবীতই ত্যাগ করেছিলেন তাই নয়, অনেকক্ষেত্রে মস্ত্র উচ্চারণের সময়ে তাঁরা ইলিয়াডের পংক্তি উচ্চারণ

১। আমি আশা করিয়াছিলাম কোন সামাজিক ক্রিয়াকে শাস্ত্রসম্মত বলিয়া প্রকাশ করিতে পারিলেই এ দেশের লোক তাহা অবনত মস্তকে গ্রহণ করিবেন—কিন্তু আমার সে বিশ্বাস বিনষ্ট হইয়াছে। এদেশে শাস্ত্র এবং দেশাচার একপথে না চলিয়া পরস্পর বিভিন্নপথে চলিয়াছে।—বিভাসাগর গ্রন্থাবলী, সমাজ—সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়, ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় ও সজনীকান্ত দাস সম্পাদিত [১৯৩৮] পৃ: ১৮৫।

২। তখনকার সময়গুণে ডিরোজিওর যুবক শিষ্যদিগের এমনই সংস্কার হইয়াছিল যে, মদ খাওয়া ও খানা খাওয়া সংস্কৃত ও জ্ঞানালোকসম্পন্ন মনের কার্য। তাঁহারা মনে করিতেন এক গ্রাস মদ খাওয়া কুসংস্কারের উপর জয়লাভ করা।—সেকাল আর একাল, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদ সংস্করণ [১৯৫১] রাজনারায়ণ বসু, পৃ: ৩২।

করতেন।^১ হিন্দুধর্মের নানাবিভাগ ও বিস্তার দর্শনে আশ্চর্য হলেও আলেকজান্ডার ডাক এই ধর্মকে খৃষ্টধর্মের অসম্পন্ন রূপ বলে মতামত প্রকাশ করেছিলেন।^২ 'ইয়ং বেঙ্গল'ের সুযোগ্য অধিকারী রেভারেণ্ড কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়-এর মতে ব্রহ্মা, বিষ্ণু ও মহেশ্বর খৃষ্টধর্মের ত্রিঈশ্বরের রূপান্তরিত নামকরণ এবং বাইবেল থেকেই ত্রীকৃষ্ণের পূর্ণব্রহ্ম ও যজ্ঞেশ্বররূপ কল্পিত হয়েছে।^৩

যুগসন্ধিক্ষণের কবি ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্ত অনেকাংশে ছিলেন সংরক্ষণপন্থী। সেইজন্তু 'ইয়ং বেঙ্গল'ের বিরুদ্ধে তাঁর শ্লেষ বাববাব ধ্বনিত হয়েছে। গোমাংস আহারের বিরুদ্ধে, তিনি বলেছেন,—

‘খাবার জব্য অনেক আছে, তাই দিয়ে না চলুক খানা।

ওমা, এমন ত নয় গরুর মাংস না খেলে পর প্রাণ বাঁচে না।’^৪

আলেকজান্ডার ডাক প্রভৃতি মিশনারীদের বিরুদ্ধেও তিনি তীব্র ভাষায় আক্রমণ করেছেন,—

১। The junior students caught from the senior students the infection of ridiculing the Hindu religion and where they were required to utter the mantras or prayers, they repeated lines from the Iliad. There were some who flung the Brahmanical thread instead of putting it on.—David Hare, Basumati Sahitya Mandir Edition (1949) by Peary Chand Mitra; pages 17-18.

২। Hinduism is surely the most stupendous—whether we consider the boundless extent of its range, or the boundless multiplicity of its component parts. Of all systems of false religion it is that which seems to embody the largest amount and variety of semblances and counterfeits of divinely revealed facts and doctrines. In this respect it appears to hold the same relation to the primitive patriarchal faith, that Roman Catholicism does to the primitive apostolic faith. It is in fact the Popery of primitive patriarchal Christianity.—India and India Missions by Alexander Duff, page 204.

৩। যে কৃষ্ণাবতারের বিশেষ সম্প্রদায় রামানুজ ভট্টাচার্যের দ্বারা দক্ষিণদেশে সংস্থাপিত হয় কালীপুরে অতাপি তাহার গদি আছে। বাইবেলোক্ত যজ্ঞেশ্বর ভগবানের পূর্ণপরিচয় দক্ষিণদেশীয় খৃষ্টসম্প্রদায়ের মধ্যে রামানুজের পূর্বাবধি প্রচলিত ছিল। অতএব ত্রীকৃষ্ণকে পূর্ণব্রহ্ম, এবং যজ্ঞেশ্বর কল্পনা করা খৃষ্টীয় উপদেশ হইতে পাওয়া গিয়াছে এমত অনুমান করা যাইতে পারে।—ষড়দর্শন সংবাদ [১৮৬৭]—কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়, পৃঃ ৫২০।

৪। ঈশ্বর গুপ্তের গ্রন্থাবলী, ১ম ও ২য় খণ্ড একত্রে—বসুমতী সাহিত্য মন্দির কর্তৃক প্রকাশিত, পৃঃ ১৩৫।

‘বিজ্ঞান ছল করি মিশনারী ডব ।
 পাতিয়াছে ভাল এক বিশ্বের টব ॥
 মধুর বচন ঝাড়ে জানাইয়া লব ।
 ঈশ্বরে অভিব্যক্তি করে শিশু সব ॥
 শিশুসবে ত্রাণকর্তা জ্ঞান করে ভবে ।
 বিপরীত লবে পড়ে ডুব দেয় টবে ॥’^১

প্রাচীন সংস্কারপন্থী ঈশ্বরগুপ্ত প্রাচীন ধারার বিপরীত কোন রীতিকেই গ্রহণ করতে সম্মত ছিলেন না । এই কারণেই খ্রীশিষ্কার বিরুদ্ধে তিনি বলেছিলেন—

‘আগে মেয়েগুলো ছিল ভালো
 ব্রতধর্ম করত সবে
 একা ‘বেথুন’ এসে শেষ করেছে
 আর কি তাদের তেমন পাবে ।’^২

আবার বিজ্ঞানসাগরের বিধবাবিবাহের আন্দোলনকেও তিনি সমর্থন করতে পারেননি । তিনি ছিলেন এই আন্দোলনের বিপক্ষে, এই কারণেই তাঁর তীব্র জ্ঞেয় ধ্বনিত হয়েছে,—

‘পরাসর’ প্রমাণেতে, বিধি বলে কেউ ।
 কেহ বলে এষে দেখি সাগরের ঢেউ ॥
 * * *
 সকলেই এইরূপ বলাবলি করে ।
 ছুঁড়ীর কল্যাণে ঘেন বৃড়ী নাহি তরে ॥’^৩

প্রাচীন সংস্কারের মধ্যে একমাত্র কৌলীগ্রন্থাথার বিরুদ্ধেই তাঁর বিজ্ঞোহ দেখা যায় । অবশ্য এমন মনে করা অসঙ্গত নয় যে, রাজা রাধাকান্ত দেবের প্রভাব এ বিষয়ে তাঁর উপরে পড়েছিল,—

‘কুলের সম্মম বল করিব কেমনে ।
 শতেক বিধবা হয় একের মরণে ॥’^৪

১ । ঈশ্বরগুপ্তের গ্রন্থাবলী, ১ম ও ২য় খণ্ড একত্রে—বসুমতী সাহিত্যমন্দির
 কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ১১৮ ।

২ । ” ” ” ” পৃ: ১৩৩ ।
 ৩ । ” ” ” ” পৃ: ১১৬-১৭ ।
 ৪ । ” ” ” ” পৃ: ১২২ ।

ঈশ্বরগুপ্ত অনেকগুলি ভক্তিরসাত্মক ও পারমার্থিক কাব্যরচনা করে দৈহিক নশ্বরতা ও বৈরাগ্যমহিমা ব্যক্ত করার চেষ্টা করলেও ভক্তের ব্যাকুলতা তাঁর মধ্যে আত্মপ্রকাশ করতে পারেনি। কারণ শক্তিসাধক বা পদকর্তাদের ভাবগভীরতা তাঁর মধ্যে ছিল না।

এ বিষয়ে বঙ্কিমচন্দ্রের উক্তি,—‘তিনি ঈশ্বরকে নিকটে দেখিতেন, যেন প্রত্যক্ষ দেখিতেন। যেন মুখামুখি হইয়া কথা কহিতেন,’ কিছু অত্যাশ্চর্য্য কিছুর প্রতি অন্ধ অমুরাগের নিদর্শন বলে প্রতিভাত হয়। বঙ্কিমচন্দ্রের মতে সাধক কবি রামপ্রসাদ সেনের সঙ্গে ঈশ্বরগুপ্তের সাধনায় পার্থক্য শুধু এইমাত্র যে, রামপ্রসাদ ঈশ্বরকে মাতৃভাবে দেখেছিলেন ও ঈশ্বরচন্দ্র পিতৃভাবে। ঈশ্বরগুপ্ত এইভাবে বশবর্তী হয়ে লিখেছেন,—

তুমি যে ঈশ্বরগুপ্ত, ব্যাপ্ত ত্রিসংসার।

আমি হে ঈশ্বরগুপ্ত কুমার তোমার ॥

গুপ্ত হয়ে গুপ্ত স্নতে ছল কেন কর ?

গুপ্তকায় ব্যক্ত করি, গুপ্ত ভাব হর ॥

পিতৃনামে নাম পেয়ে উপাধি ধরেছি।

জন্মভূমি জননীর কোলেতে বসেছি ॥^১ এর সঙ্গে রাম-প্রসাদের আকুল করা মাতৃপ্রেমের ব্যবধান গগনস্পর্শী। ঈশ্বরগুপ্ত যদিও ব্রাহ্মধর্ম গ্রহণ করেননি তথাপি মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের সঙ্গে হৃদ্যতা, তত্ত্ববোধিনী সভার সভাপদ গ্রহণ ও আদি ব্রাহ্মসমাজের সঙ্গে নিবিড় যোগাযোগই সম্ভবতঃ কবির মনে ঈশ্বরকে পিতৃরূপে কল্পনা করার মনোভাব এনে দিয়েছিল। এই প্রসঙ্গে বলা যায় যে তাঁর রচিত ‘নিগুণ’ ‘ঈশ্বরে’ ব্রাহ্মসমাজের প্রভাব স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়। ভারতীয় দর্শনশাস্ত্রে ‘নিগুণ ব্রহ্ম’র সন্ধান পাওয়া যায়, কিন্তু কোথাও ‘নিগুণ ঈশ্বরে’র খোঁজ পাওয়া যায় না। ‘নিগুণ’ ঈশ্বর অর্থে কবি নিরাকার সগুণ ব্রহ্মকে ব্যক্ত করতে চেয়েছেন। প্রসঙ্গক্রমে উল্লেখযোগ্য মহানির্বাণ

১। উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য, ২য় সংস্করণ [১৩৬৭]—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃ: ৫০ দ্রষ্টব্য।

২। ঈশ্বরগুপ্তের গ্রন্থাবলী, ১ম ও ২য় খণ্ড একত্রে—বনুমতী সাহিত্য মন্দির কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ১৩।

তন্ময়ের স্তোত্রের ভাষাগত পরিবর্তন মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ এই কারণেই করেছিলেন যে ‘নিষ্ঠূর্ণ ব্রহ্ম’ ছিল তার আক্রমণের লক্ষ্যস্থল। ঈশ্বরগুপ্তের ‘শ্রীকৃষ্ণের প্রতি রাধিকা’, ‘শ্রীকৃষ্ণের স্বপ্নদর্শন’ প্রভৃতিতে কবিগানের প্রভাব বহল পরিমাণে থাকলেও, মহাজন পদাবলীর প্রভাবও অস্বীকার করা যায় না। তাঁর মতে ঈশ্বর ভক্তিতেই প্রকৃত ধর্ম। এজ্ঞা বাহ্যিক আচার-অনুষ্ঠানের পরিবর্তে মনকে পবিত্র করা একান্ত আবশ্যক,—

‘ঠক্ ঠক্ ঠোকে যাবে আয়ু ফুরাইলে।

কি হইবে মিছামিছি মালা ঘুরাইলে ॥

হৃদয় পবিত্র নহে, কিসে রসে স্নুখে।

না বুঝিয়া পরিণাম, হরিনাম মুখে ॥^১

সাময়িক কালে বাঙ্গালা সাহিত্যে অক্ষয়কুমার দত্তের অবদান অনস্বীকার্য। কবি রজনীকান্তের মতে বিদ্যাসাগরের কোমলতা ও অক্ষয়কুমারের ওজস্বিতা বহু সাহিত্যকে প্রাণবন্ত করে তুলেছিল।^২ ১৮৪৩ খৃষ্টাব্দের ২১শে ডিসেম্বর অক্ষয়কুমার দত্ত আনুষ্ঠানিকভাবে ব্রাহ্মধর্মে দীক্ষিত হন।^৩ কিন্তু ব্রাহ্মধর্মে দীক্ষিত হওয়ার অর্থ এই নয় যে ব্রাহ্মধর্মের দর্শন তাঁকে মুগ্ধ করেছিল। প্রকৃতপক্ষে রামমোহনের যুক্তিবাদকেই তিনি ব্যবহারিক জীবনের উপযোগী বলে মনে করেছিলেন। তাঁর লেখনীশক্তির ক্ষমতা অনুভব করেই মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ তাঁকে ‘তত্ত্ববোধিনী’ পত্রিকার সম্পাদক নিযুক্ত করেছিলেন। মহর্ষি মনে করেছিলেন যে সংশোধনের দ্বারা তিনি অক্ষয়কুমারের লেখনীকে সংযত করতে পারবেন। কিন্তু কার্যকালে তাঁর সেই আশা সম্পূর্ণ সফল হল না। ফলে উৎপত্তি হল বিরোধের। কারণ দুইজনের অনুসন্ধান ছিল সম্পূর্ণ ভিন্নমার্গী। মহর্ষি খুঁজছিলেন ঈশ্বরের সঙ্গে

১। আধুনিক বাংলা কাব্য, ১ম পর্ব [১৩৬১]—তারাপদ মুখোপাধ্যায়, পৃ: ৩১ হইতে উদ্ধৃত।

২। বিদ্যাসাগর যেমন কোমলতায় বাঙ্গালা সাহিত্যের মাধুর্য বৃদ্ধি করিয়াছেন, অক্ষয়কুমার সেইরূপ ওজস্বিতায় উহাকে উদ্দীপনাময় করিয়া তুলিয়াছেন।—প্রতিভা, ১৭শ সংস্করণ—রজনীকান্ত গুপ্ত, পৃ: ৪৪।

৩। আত্মজীবনী, ৪র্থ সংস্করণ [১৯৬২]—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৪৪-৪৬ দ্রষ্টব্য।

নিজের কি সম্বন্ধ ও অক্ষয়কুমার খুঁজছিলেন বাহ্যবস্তুর সঙ্গে মানব প্রকৃতির সম্বন্ধ।^১ তখনকার যুগে এই দর্শন সত্যই অভিনব।

‘বাহ্যবস্তুর সহিত মানবপ্রকৃতির সম্বন্ধ বিচার’ বইটির প্রথম খণ্ড ১৮৫১ খৃষ্টাব্দে ও দ্বিতীয় খণ্ড ১৮৫৩ খৃষ্টাব্দে প্রকাশের সঙ্গে সঙ্গে অক্ষয়কুমারের নব্য ধর্মদর্শনে এক আলোড়ন পড়ে যায়। যদিও বইটি জর্জ কুশের *The Constitution of Man*—এর অনুসরণে লেখা ও স্থানে স্থানে অনুবাদ হলেও এর ভাবধারা এক নতুন পথের সন্ধান দেয়। অক্ষয়কুমারের মতে ঈশ্বরের স্বরূপ উপলব্ধি করে বুদ্ধিবৃত্তি ও ধর্মপ্রবৃত্তিকে চরিতার্থ করার একমাত্র উপায় মানবপ্রকৃতি ও বাহ্যবস্তু সম্বন্ধে জ্ঞান আহরণ করা।^২ এই কারণে প্রকৃতির নিয়ম অনুধায়ী মনোবৃত্তির সঙ্গে বুদ্ধিবৃত্তি ও ধর্মপ্রবৃত্তি সংযোগস্থাপন করাই সম্ভব।^৩

জর্জ কুশের *Moral Philosophy*-র অনুসরণে অক্ষয়কুমারের ‘ধর্মনীতি’ প্রকাশের সঙ্গেও এক আন্দোলনের সূত্রপাত হয়। কুশের মতে অত্যাগ্ন নৈসর্গিক বিধান মেনে চলার ফলেই ঈশ্বরভক্তির উৎপত্তি হয়েছে। কারণ তিনি ভগবৎ সত্ত্বাকে পৃথিবীর ঘটনাপুঞ্জ থেকে মুক্ত স্বাধীন শক্তি হিসাবে স্বীকার করেন নি।

১। আমি কোথায় আর তিনি কোথায়! আমি খুঁজিতেছি, ঈশ্বরের সহিত আমার কি সম্বন্ধ, আর তিনি খুঁজিতেছেন, বাহ্যবস্তুর সহিত মানবপ্রকৃতির কি সম্বন্ধ—আকাশপাতাল প্রভেদ। —আত্মজীবনী, ৪র্থ সংস্করণ [১৯৬২] —দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৩৭।

২। যৎপরিমাণে আমাদের মানবপ্রকৃতি ও বাহ্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞান বৃদ্ধি পাইবে, তৎপরিমাণে পৃথিবীর সহিত আমাদের মনোবৃত্তি সমুদয়ের সামঞ্জস্য বিষয়ক জ্ঞানেরও আধিক্য হইতে থাকিবে, এবং তৎপরিমাণে আমরা পরাৎপব পরমেশ্বরের পরমোৎকৃষ্ট পরিশুদ্ধস্বরূপ অবগত হইয়া আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি ও ধর্মপ্রবৃত্তি সমুদায়কে চরিতার্থ করিতে থাকিব।—বাহ্যবস্তুর সহিত মানবপ্রকৃতির সম্বন্ধ বিচার, ১ম ভাগ, ৭ম সংস্করণ [১৮৭১]—অক্ষয়কুমার দত্ত, পৃ: ১৮১।

৩। সমুদয় মনোবৃত্তির প্রয়োজন রক্ষা করিয়া এবং বুদ্ধিবৃত্তি ও ধর্মপ্রবৃত্তির প্রাধান্য স্বীকার করিয়া, তদনুযায়ী ব্যবহার করিলে, সুখী ও স্বচ্ছন্দ থাকা যায়, আর তাহার অন্তর্থাচরণ করিলে, অশেষবিধ বিধম ক্রেশে পতিত হইতে হয়। যে স্থলে অত্যাগ্ন মনোবৃত্তির সহিত বুদ্ধিবৃত্তি ও ধর্মপ্রবৃত্তির বিরোধ উপস্থিত হয়, সে স্থলে শেষোক্ত প্রধান বৃত্তিদিগেরই উপদেশ গ্রহণ করা কর্তব্য।—বাহ্যবস্তুর সহিত মানবপ্রকৃতির সম্বন্ধ বিচার, ২য় ভাগ—অক্ষয়কুমার দত্ত, পৃ: ৩-৪।

পৃথিবীকে কেন্দ্র করে এই ঈশ্বর চিন্তাই ছিল অক্ষয়কুমারের ‘ধর্মনীতির’ বিষয়বস্তু। এর ফলে তিনি তৎকালীন দেশাচারের বিরুদ্ধে কেবলমাত্র বিদ্রোহ ঘোষণাই করেননি, অসবর্ণ বিবাহ ও বিধবাবিবাহের পক্ষে ও বহুবিবাহ ও বাল্যবিবাহের বিপক্ষে বহু যুক্তির অবতারণা করেছেন। এই সকল বিষয়বস্তুর অবতারণায় তিনি ‘ধর্মনীতি’তে বলেছেন যে, বুদ্ধিবৃত্তি ও ধর্মপ্রবৃত্তি যদি একযোগে কাজ না করে তবে সকল স্থানে মজল হয় না। কারণ বুদ্ধিবৃত্তি যদি পরিশুদ্ধ না হয় তাহলে ভক্তিবৃত্তি মাত্র অলীক কল্পনার উপাসনা করবে।^১ তাঁর মতে হিন্দু শ্রুতি ও দর্শনশাস্ত্র-মূল্যহীন ও জ্যোতিষশাস্ত্রও ভ্রান্ত, কারণ পুরাণ পৃথিবীকে ত্রিকোণাকার ও নিশ্চলরূপে বর্ণনা করে।^২ যদিও তাঁর এই মতামত বিতর্কের অপেক্ষা রাখে। প্রকৃতপক্ষে তিনি এই মতবাদ প্রতিষ্ঠা করতে চেয়েছিলেন যে ঈশ্বর নির্দেশিত নিয়ম প্রাকৃতিক নিয়মছাড়া আর কিছুই নয়। সেই কারণে প্রাকৃতিক নিয়মের বিরুদ্ধে প্রার্থনা করা যুক্তিহীন। অক্ষয়কুমারের ‘মানবকুলের হিতসাধনই পরমেশ্বরের স্বার্থ উপাসনা’র^৩ মধ্যে পরবর্তীকালে স্বামী বিবেকানন্দের বাণী,—‘জীবে প্রেম করে যেই জন সেই জন সেবিছে ঈশ্বর’-এর সূচনা খুঁজে পাওয়া যায়।

ভূদেব মুখোপাধ্যায় ছিলেন সংরক্ষণপন্থী। তিনি ছিলেন মনেপ্রাণে হিন্দু। তাঁর রচনার মধ্য দিয়ে প্রাচীন ধারার সমর্থনই করেছে আত্মপ্রকাশ। তবে একথাও অনস্বীকার্য যে তাঁর রচনায় গোঁড়ামি কখনই উগ্রভাবে আত্মপ্রকাশ করেনি।^৪

১। বুদ্ধিবৃত্তি ও ধর্মপ্রবৃত্তি সকল স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র কার্য করিলে সকল স্থলে দোষ হয় না বটে, কিন্তু এক বৃত্তির উপর নির্ভর করিয়া চলিলে পদে পদে ভ্রম হইবার সম্ভাবনা।...বুদ্ধিবৃত্তি মার্জিত না হইলে ভক্তিবৃত্তি স্রষ্ট ও মনকলিত বস্তুর উপাসনায় প্রবৃত্ত হয়।—ধর্মনীতি, ১ম ভাগ, ১১শ সংস্করণ [১৮৯৪] অক্ষয়কুমার দত্ত, পৃ: ১২।

২। উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য, ২য় সংস্করণ, ১৩৬৫—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃ: ৭৫ দ্রষ্টব্য।

৩। ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায়, ২য় ভাগের উপক্রমণিকা, ২য় সংস্করণ [১৯০৭] অক্ষয়কুমার দত্ত, পৃ: ৪০।

৪। এ সম্বন্ধে শ্রদ্ধেয় শশিভূষণ দাশগুপ্ত বলেছেন,—ভূদেবের অধিকাংশ লেখার ভিতর দিয়াই আত্মপ্রকাশ করিয়াছে এই নৈষ্ঠিক সদাচারী ‘হিন্দু’টি [পৃ: ৬৮]...ভূদেবের রচনায় সাহিত্যের দিক হইতে আর কিছু অসৌষ্ঠব

মুসলমানদের প্রতি তাঁর শ্রদ্ধা ছিল। জ্ঞানসম্পন্ন মুসলমানেরা আধর্মিক সম্পন্ন এই ধারণাই তিনি পোষণ করতেন।^১ ‘সামাজিক প্রবন্ধে’ দেখতে পাওয়া যায় যে জৈন ও শিখদের মত মুসলমানেরাও পরবর্তীকালে ভারতীয় সমাজে কেবল-মাত্র এক বর্ণবিশেষরূপেই পরিণত হবে এই আশা তিনি ব্যক্ত করেছেন।^২ হিন্দু মুসলমান বিরোধের জ্ঞাত্ত তিনি হিন্দু বা মুসলমানের উপর দোষারোপ না করে দায়ী করেছেন ইংরাজদের। ইংরাজদের বিভেদ সৃষ্টির এই প্রয়োচনায় বিচলিত না হতে এবং মুসলমানদের প্রতি ঈর্ষাভাব না রেখে হিন্দু-মুসলমান বিরোধ নিষ্পত্তির ইচ্ছিত দিয়েছেন তিনি।^৩ তাঁর ঐতিহাসিক উপন্যাস ‘সকল স্বপ্নে’

ঘটাইয়াছে তাঁহার আশ্চে পৃষ্ঠে ললাটে অঙ্কিত হিঁদুয়ানি। অবশ্য পূর্বেই বলিয়াছি এই হিঁদুয়ানির ভিতরে রক্ষণশীলতা যথেষ্ট পরিমাণে থাকিলেও গোঁড়ামির সঙ্কীর্ণতা খুব বেশী ছিল না। [পৃ: ৬২-৭০]—বাল্লা সাহিত্যের একদিক, ৩য় সংস্করণ [১৩৬৭]—শশিভূষণ দাশগুপ্ত।

১। আমি অনেকানেক প্রধান প্রধান মৌলবীর সহিত আলাপ করিয়া বুঝিয়াছি যে প্রকৃত জ্ঞানসম্পন্ন মুসলমানেরা অত্যাগত আধর্মিক মতবাদই গ্রহণ করিয়া আছেন। তাঁহাদিগেরই মধ্যে একজনের সহিত কথোপকথনকালে যখন সুনীলাম ‘উ ও ইয়ে হ্যায়’ আমার বোধ হইল যেন ‘সর্বং স্ববিদং ব্রহ্ম’ এই বৈদিক মহাবাক্যটি কোন প্রাচীন ঋষির মুখ হইতে নির্গত হইল।—সামাজিক প্রবন্ধ, ৬ষ্ঠ সংস্করণ [১২৩৭]—ভূদেব মুখোপাধ্যায়, পৃ: ২৬।

২। জৈন ও শিখদিগের যেমন সাধারণ হিন্দুসমাজের সম্পূর্ণরূপে অন্তর্নিবিষ্ট বলিয়া বোধ হয়, কালে এখনকার মুসলমানেরাও যে ভারতসমাজের মধ্যে একটি বর্ণবিশেষ রূপেই লক্ষিত হইবেন তাহার সম্পূর্ণ সম্ভাবনা।—ভূদেব রচনা সম্ভার, ১ম প্রকাশ ১৩৬৪—প্রমথনাথ বিশী সম্পাদিত, পৃ: ১২।

৩। কিন্তু হিন্দু মুসলমান ভেদরক্ষা করিবার এবং তাহা বর্ধিত করিবার অপর একটি প্রবলতর কারণ উপস্থিত হইয়া আছে। অনেক ইংরাজ গ্রন্থকার, কখন স্পষ্টাক্ষরে কখন ইচ্ছিতক্রমে, অল্পকণই বলিয়া থাকেন যে মুসলমানেরা যখন দেশে রাজা ছিল, তখন হিন্দুদিগের প্রতি অকথ্য অত্যাচার সমস্ত করিয়া-ছিল। ইংরাজ গ্রন্থকারেরা এইরূপে হিন্দুদিগের মনোমধ্যে মুসলমানদিগের প্রতি একটি গূঢ় বিদ্বেষবীজ বপন করিয়া দিতেছেন। [পৃ: ১৩]...কৌশল করিয়া কখন মুসলমান অপেক্ষা হিন্দুর একটু অধিক আদর করে এবং হিন্দু যখন সেই আদরে তুলিয়া যায় তখনই আবার মুসলমানের দিকে বিলক্ষণ ঝোঁক দেন। এইরূপে ঐ সকল ইংরাজদিগের কখন এদিকে কখন ওদিকে ঝোঁক দেওয়াতে হিন্দু এবং মুসলমান পরস্পর পৃথক হইয়া পড়িতে পারে। ...ঐ সকল ইংরাজ, মুসলমানের আদর যতই করুন, মুসলমানের পক্ষপাতী হইয়া যতই কথা

তিনি সবজগীনেকে উন্নত মহান আদর্শ চরিত্ররূপে অঙ্কিত করেছেন। পুনশ্চ ‘অঙ্গুরীয় বিনিময়ে’ দেখতে পাওয়া যায় যে ভারতে হিন্দুসাম্রাজ্যের প্রতিষ্ঠা প্রয়াসী শিবাজী আওরঙ্গজেব কছার প্রেমে মুগ্ধ হয়ে অঙ্গুরীয় বিনিময় করেছেন। উনবিংশ শতাব্দীতে ভূদেব মুখোপাধ্যায় ব্যতীত আর কোন লেখকের রচনায় হিন্দু-মুসলমান সম্প্রীতির এমন উদারতা লক্ষ্য করা যায় না।

ভূদেব মুখোপাধ্যায় ধর্মশাস্ত্রের ব্যাখ্যা করেছেন ও ধর্মপ্রণালীর মূল ও শ্রেণী বিভাগ নির্দেশ করেছেন। তাঁর মতে মানুষের বহিজগত ও অন্তর্জগতের প্রশ্ন সমূহের সমাধান যাতে পাওয়া যায় তাকেই ধর্মশাস্ত্র বলে। এই কারণেই দেশ-ভেদে ধর্মশাস্ত্র বিভিন্ন।^১ পৃথিবীর ধর্মপ্রণালীসমূহ প্রধানতঃ দুইভাগে বিভক্ত। প্রাকৃতিক পর্যালোচনার উপর ভিত্তিশীল প্রাকৃতিক ধর্মে পরব্রহ্ম নিগূর্ণ ও জ্ঞানই মুক্তির উপায়। এই ধর্মের উদাহরণ হিন্দু ও বৌদ্ধধর্ম। অপরদিকে, ভাব পর্যালোচনা হতে সৃষ্ট ভাবমূলক ধর্মে পরব্রহ্ম সগুণ ও ভক্তিই মুক্তির উপায়। এই ধর্মের উদাহরণ ইসলাম ও খৃষ্টধর্ম।^২

বলুন, আর পুস্তকাদি প্রণয়ন করিয়া যতই মুসলমানভক্তি প্রদর্শন করুন—তাহাতে হিন্দুদিগের কোনমতেই ঈর্ষা করা বৈধ নহে। ঈর্ষা করিলেই উহাদিগের অভীষ্ট সিদ্ধ হইবে। [পৃ: ১৪—১৫]—ভূদেব রচনাসম্ভার, সামাজিক প্রবন্ধ—১ম প্রকাশ, ১৩৬৪—প্রথমখণ্ড বিশী সম্পাদিত।

১। মানুষ এই বাহ্যজগতের এবং তাহার নিজের অন্তর্জগতের সম্বন্ধে মনে মনে যে সকল প্রশ্ন জিজ্ঞাসা না করিয়া থাকিতে পারে না, সেই সকল প্রশ্নের উত্তর সম্বলিত গ্রন্থের নাম ধর্মশাস্ত্র। বিভিন্ন দেশের ধর্মশাস্ত্র বিভিন্ন। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন দেশে উল্লিখিত মানস প্রশ্ন সকলের ভিন্ন ভিন্নরূপ উত্তর প্রদত্ত হইয়াছে।—ভূদেব রচনা সম্ভার, সামাজিক প্রবন্ধ [১৩৬৪]—প্রথমখণ্ড বিশী সম্পাদিত, পৃ: ৩১।

২। পৃথিবীতে যতগুলি ধর্মপ্রণালী প্রচলিত হইয়াছে, তৎসমুদয় দুভাগে বিভক্ত হইতে পারে। কতকগুলি ধর্মপ্রণালীর মূল প্রকৃতির পর্যালোচনা। এইগুলিকে প্রকৃতিমূলক বা প্রাকৃতিক ধর্ম বলা যায়। অপর কতকগুলি মনুষ্য-মনের ভাব পর্যালোচনা হইতে সম্ভূত। এইগুলিকে ভাবমূলক বা ভাবিক বলা হয়। ...প্রাকৃতিক ধর্মে পরব্রহ্ম নিগূর্ণ অর্থাৎ দয়া মমতা প্রভৃতি মনুষ্য হৃদয়ের ভাবসকল আরোপিত হয় না। ভাবমূলক ধর্মে পরব্রহ্ম সগুণ—অর্থাৎ মনুষ্য হৃদয়ের যাবতীয় পরম্পর সাপেক্ষভাব ঈশ্বরে আরোপিত হইয়া থাকে। প্রাকৃতিক ধর্মে জ্ঞানই একমাত্র মোক্ষপথ, ভাবমূলক ধর্মে ভক্তিই মুক্তির উপায়।

উনবিংশ শতাব্দীতে ব্রাহ্মনেতাদের পর্যালোচনা কালে দেখা গিয়েছে যে ব্রাহ্মসমাজে রামমোহনের শাক্তর অদ্বৈতবাদ দেবেন্দ্রনাথের মধ্যে রামানুজের আপেক্ষিক অদ্বৈতবাদে পথ পরিবর্তন করেছে।^১ ভূদেব মুখোপাধ্যায়ের কালে রামমোহনের যুগ অতীত হয়ে গিয়েছিল। কিন্তু রামানুজ, রামানন্দ প্রভৃতির নির্দেশিত পথ অবলম্বনকেই তিনি হিন্দুদের চিত্তের দুর্বলতার জন্য দায়ী করেছেন।^২ অর্থাৎ তিনি মনেপ্রাণে ছিলেন শাক্তবাদ ও স্মার্তচর্চায় বিশ্বাসী। তাঁর সংরক্ষণপন্থী মন আর্থধর্মকে সর্বশ্রেষ্ঠ বলে স্বীকার করে নিয়েছে এবং বিশ্বের সর্বজাতির উপযোগী বলে ঘোষণা করেছে।^৩ সমাজের উপর ভিত্তি করেই ধর্মের উৎপত্তি পাশ্চাত্য পণ্ডিতদের এই মতবাদ খণ্ডন করে তিনি ‘সামাজিক প্রবন্ধে’ বলেন যে হিন্দুধর্মের উৎপত্তির পিছনে সমাজের কোন স্থান নেই। বস্তুতঃ বলা যায় ধর্মের উপর নির্ভর করেই সমাজ গড়ে উঠেছে এবং হিন্দু শাস্ত্রের এই প্রতিপাত্ত বিবয়।^৪ ধর্মকে তিনি সুখের আকর বলে স্বীকার করেননি। বরং ধর্মের পথে দুঃখকষ্ট,

প্রাকৃতিক ধর্মের দৃষ্টান্তস্থল হিন্দু ও বৌদ্ধ, ধর্ম, ভাবমূলক ধর্মের দৃষ্টান্তস্থল খৃষ্টীয় ও মুসলমান ধর্ম। —ভূদেব রচনাসম্ভার, সামাজিক প্রবন্ধ [১৩৬৪]—প্রমথনাথ বিশী সম্পাদিত, পৃ: ৮০-৮১।

১। তৃতীয় পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালার ধর্মীয় নেতৃবৃন্দ] দ্রষ্টব্য।

২। হিন্দুদিগের মধ্যে শাক্তবাদ ও স্মার্তচর্চা যত নূন হইয়া রামানুজাদি বিখ্যাত দ্বৈতবাদের এবং রামানন্দ প্রভৃতি প্রদর্শিত ভক্তিমার্গের প্রাশস্ত্য জন্মিতেছে, ততই হিন্দুর চিত্তে দৌর্বল্য অনুভূত হইতেছে।—ভূদেব রচনাসম্ভার, সামাজিক প্রবন্ধ [১৩৬৪]—প্রমথনাথ বিশী সম্পাদিত, পৃ: ৮২।

৩। আর্থধর্মের অপেক্ষা উদারতর ধর্ম মনুষ্যের মধ্যে উদ্ভিত হয় নাই—হইতেও পারে না। এ ধর্ম কোন একটি বাক্যে অথবা কোন ঘটনাবিশেষের প্রতি প্রতীতি ক্ষাপনে অথবা কোন বিশেষ মতবাদে সম্বন্ধ নহে। ইহার প্রদত্ত শিক্ষা, অধিকারভেদে পৃথিবীর সকল জাতির উপযোগী হইতে পারে।—ভূদেব রচনাসম্ভার, সামাজিক প্রবন্ধ [১৩৬৪] প্রমথনাথ বিশী সম্পাদিত, পৃ: ১৭১।

৪। আমাদের শাস্ত্রের মত ভিন্নরূপ। পশুদিগের এবং মনুষ্যদিগের সংঘ জন্মিলে, ধর্মের ভাবটি প্রকটিত হয় মাত্র, কিন্তু সমাজ বা সমাজ ঐ জ্ঞানের মূল হইতে পারে না। শাস্ত্র বলেন, অভাব পদার্থ হইতে কোন ভাবপদার্থ জন্মে না। —ভূদেব রচনাসম্ভার, সামাজিক প্রবন্ধ [১৩৬৪] প্রমথনাথ বিশী সম্পাদিত, পৃ: ২৩৪-৩৫।

চিন্তা, পরিশ্রম প্রভৃতি অপরিহার্য উপস্থিতির কথা উল্লেখ করে বলেছেন,—‘অতএব শ্রীতিপ্রদ স্মৃতি মঙ্গলকর ধর্মের চিরসহচর না হইয়া বস্তুতঃ তাহা হইতে দূরগত বস্তু। ধর্ম করিলেই স্মৃতি হয়, যাঁহারা একথা বলেন, তাঁহারা ধর্মব্যবহারের প্রবর্তনার জন্য অলীক প্ররোচনা প্রকাশ করেন মাত্র। কষ্ট এবং চিন্তা এবং সংযম এবং পরিশ্রম এবং অনবধানতা ধর্মকার্যের নিত্য সহচররূপেই দৃষ্ট হইয়া থাকে।^১ এইসঙ্গে রবীন্দ্রনাথের ‘গান্ধারীর আবেদনে’ ধৃতরাষ্ট্রের ‘কি দিবে তোমারে ধর্ম’-এর উত্তরে গান্ধারীর ‘দুঃখ নব নব’ এবং—

ধর্ম নহে সম্পদের হেতু

মহারাজ, নহে সে স্মৃতির ক্ষুদ্র সেতু—

ধর্মই ধর্মের শেষ।^২ এই উক্তির অপরূপ সাদৃশ্য লক্ষণীয়।

‘পারিবারিক প্রবন্ধ’ [১৮৮২] ও ‘আচার প্রবন্ধ’র [১৮৮৪] বিভিন্ন প্রবন্ধে লেখকের প্রাচীনধারার প্রতি অতুরাগ প্রকাশ পেয়েছে। ‘দ্বী শিক্ষা’ প্রবন্ধে নারীজাতির গৃহধর্মের শিক্ষার কথাই তিনি বলতে চেয়েছেন, বিদ্যালয়গত শিক্ষার কথা নয়। আধুনিক দৃষ্টিভঙ্গীতে এই মতবাদ সম্পূর্ণ অচল। তেমনই বহু প্রবন্ধে প্রগতির বিরুদ্ধে, তার মনোভাব ব্যক্ত হয়েছে। যেমন ‘পারিবারিক প্রবন্ধ’র ‘বাল্যবিবাহে’ তিনি বাল্যবিবাহের পক্ষে যুক্তি দেখিয়েছিলেন, ‘বহুবিবাহে’ বহুবিবাহের সমর্থনই প্রকাশ পেয়েছে এবং ‘বৈধব্যব্রতে’ বিধবাবিবাহের বিরোধিতা করেছেন। তাঁর মতে সাংসারিক পবিত্রতা বৈধব্যরীতি পালনের দ্বারা রক্ষিত হয়। সেই কারণেই বিদ্যাসাগরের বিধবাবিবাহ প্রচেষ্টাকে তিনি বিদ্যাসাগরের ‘চাঁদে কলঙ্ক’^৩ বলে উল্লেখ করেছেন। তাঁর হিন্দুধর্মের রীতির এই সংরক্ষণ-শীলতার জন্যই কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের ভাইসচ্যান্সেলার শ্রার আলফ্রেড ক্রফট তাঁর সম্বন্ধে বলেছিলেন,—“He was “Hindu of Hindus in all that concerned the regulation of his own life and doctrines of his

১। ভূদেব রচনাসম্ভার, সামাজিক প্রবন্ধ [১৩৬৪] প্রথমখণ্ড বিনী সম্পাদিত, পৃ: ২৩৬—দ্রষ্টব্য।

২। রবীন্দ্র রচনাবলী, ৫ম খণ্ড [১৩৬৮] পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ২২৫-২৬।

৩। বিবিধ প্রবন্ধ, ২য় ভাগ [১২০৫]—ভূদেব মুখোপাধ্যায়, পৃ: ১৩৪ দ্রষ্টব্য।

religion”^১ ‘পারিবারিক প্রবন্ধ’ ও ‘আচার প্রবন্ধে’ তিনি নিজ মতামত প্রকাশ করেছেন একথা বললে সম্পূর্ণ বলা হবে না। বাদ্গালী হিন্দু গৃহস্থের প্রাচীন শাস্ত্রনীতি কিভাবে পালন করা উচিত সে কথাও প্রকাশ করেছেন বলা যায়।

ভূদেব মুখোপাধ্যায় সম্বন্ধে আর একটি প্রধান বক্তব্য এই যে মাতৃমূর্তির সঙ্গে ভারতভূমির কোন পার্থক্য তিনি দেখেননি এবং এইভাবে বাদ্গালা সাহিত্যে সর্বপ্রথম বলা যায়। ‘পুষ্পাঞ্জলী’তে [১৮৭৬] দেখা যায় যে ব্যাসদেব যখন প্রশ্ন করলেন যে,—‘ইনি কোন দেবী’?^২ তখন সেই প্রশ্নের মৌখিক কোন উত্তর না দিয়ে মহামুনি মার্কণ্ডেয় ব্যাসদেবকে তীর্থ দর্শন করাতে কুঙ্কক্ষেত্র থেকে দ্বারাবতী হয়ে কুমারিকা দিয়ে কামাখ্যায় উপনীত হয়ে অর্থাৎ পরিক্রমণ সম্পূর্ণ করে বললেন,—‘এক্ষণে তোমার ধ্যানপ্রাপ্ত দেবীমূর্তির প্রদক্ষিণ সহকারে দর্শন প্রাপ্ত হইলে।’^৩ অর্থাৎ ভারতবর্ষই এই ধ্যানের ধন দেবীমূর্তি ও তীর্থপটনের মধ্যেই তাঁকে প্রদক্ষিণ করা হয়। ‘আনন্দমঠে’র প্রথম ভাগের একাদশ পরিচ্ছেদে সত্যানন্দের দ্বারা মহেন্দ্রকে দেবীমূর্তির ব্যাখ্যায় মাতৃমূর্তির দর্শনের সঙ্গে এইভাবে সাদৃশ্য লক্ষ্য করা যায়। এমন মনে করা অর্থোক্তিক নয় যে বঙ্কিমচন্দ্র ভূদেবের এই আদর্শকে গ্রহণ করে কেবল মাত্র হিন্দুধর্মের পরিবর্তে হিন্দু জাতীয়তাবোধের দ্বারা অনুপ্রাণিত হয়ে ‘আনন্দমঠে’ রূপদান করেছেন।^৪

টেকচাঁদ ঠাকুরের ‘আলালের ঘরের দুলাল’ প্রথম মৌলিক বাদ্গালা উপন্যাস বলে খ্যাতিলাভ করেছে। অনেকের মতে ‘আলালের ঘরের দুলাল’-এ মঙ্গলকাব্যের প্রভাব লক্ষ্য করা যায়। ইতিপূর্বে মঙ্গলকাব্যের দেবদেবীদের বিবাহকালে

১। সংক্ষিপ্ত ভূদেব জীবনী, ১ম সংস্করণ [১৯১১] কাশীনাথ ভট্টাচার্য, পৃ: ৫৬-৫৭ দ্রষ্টব্য।

২। ভূদেব রচনাসম্ভার, পুষ্পাঞ্জলি, ১ম প্রকাশ [১৩৬৪] প্রথমখণ্ড বিশী সম্পাদিত; পৃ: ৩৭৩।

৩। ” ” ” ” ” পৃ: ৪৩২।

৪। এ সম্বন্ধে প্রথমখণ্ড বিশী বলেন,—ভারতভূমিকে দেবীরূপে কল্পনা বাদ্গালা সাহিত্যে এই বোধ হয় প্রথম। পুষ্পাঞ্জলির প্রকাশ ১৮৭৬ সালে, ‘আনন্দমঠ’ রচনার অনেক আগে। বঙ্কিমচন্দ্র নিশ্চয়ই এ ক্ষেত্রে ‘পুষ্পাঞ্জলি’ কর্তৃক প্রভাবিত হইয়াছেন।—ভূদেব রচনাসম্ভার, সংস্কারবাদী ও সংস্কারক [১৩৬৪] প্রথমখণ্ড বিশী সম্পাদিত; পৃ: ১৮০।

বাক্সের মধ্য দিঘে সামাজিক রীতিনীতির নিন্দার যে প্রণালী বাজালায় প্রচলিত ছিল, সেই পদ্ধতির সঙ্গে প্যারীচাঁদ মিত্রের পরিচয়ই হয়ত এর জন্ত দায়ী। একাদশ অধ্যায়ে ‘আগড়পাড়ার অধ্যাপকদিগের বাদামুবাদ’ ও বিশেষতঃ বিংশ অধ্যায়ে শ্রীক্ষে পণ্ডিতদের বাদামুবাদ ও গোলযোগের সঙ্গে রামচন্দ্র তর্কালঙ্কার প্রণীত ‘দুর্গামঙ্গলে’র [১৮১২] ‘কঙ্কালীর অভিশাপে’র অভূতপূর্ব সাদৃশ্য লক্ষ্য করা যায়। ‘নারীগণের পতিনিন্দা’র সঙ্গে প্রমদা ও মোক্ষদার কথাবার্তার সাদৃশ্য ও লক্ষণীয়।^১ আলালের ঘরের দুলালের ঠকচাচা একটি পাষণ্ড চরিত্র। চণ্ডীমঙ্গলেও ভাঁড়ু দত্ত একটি পাষণ্ড। ইতিপূর্বে আর কোন চরিত্রে এমন বিচিত্র বিকাশ দেখান সম্ভব হয়নি। ভাঁড়ু দত্ত শঠতার দ্বারাই জীবনযাত্রা নির্বাহ করত। কিন্তু পরিণামে তাকে কলভোগ করতে হয়। ঠকচাচার জীবনেও শঠতাই ছিল অবলম্বন। কিন্তু তাকেও পরিণামে শাস্তি পেতে হয়।

কালীপ্রসন্ন সিংহ বিধবাবিবাহ ও বহুবিবাহ নিবারণ প্রভৃতির সমর্থন ও সহযোগিতা করলেও ব্রাহ্মধর্মের বিরুদ্ধে তাঁর শ্লেষ ক্ষণে ক্ষণে ব্যক্ত হয়েছে। তখনকার দিনে ব্রাহ্মসমাজীদের মধ্যে অনেকেরই আন্তরিকতার পরিবর্তে বাহ্যিক আড়ম্বরই প্রধান ছিল। প্রাচীন পদ্ধতি অনুযায়ী তাঁরা দুর্গাপূজা করতেন, আবার সমাজের উপাসনাতেও যোগ দিতেন। ‘হুতোম প্যাচার নক্সা’য় এদেরই আক্রমণ করে তিনি বলেন ঈশ্বরের কাছে তাদের এই চাতুরী নিষ্ফল এবং খৃষ্ট ও ব্রাহ্মধর্মের আড়ম্বর এক হওয়ার উপক্রম করছে।^২ মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ব্রাহ্মধর্মের তৎকালীন অবিসম্বাদী নেতা ছিলেন বলে তিনি তাঁকে ‘পোপ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর দি কাষ্ট’ নামে অভিহিত করেছিলেন। মাঘোৎসবে অভ্যাগতদের অনারণ্য ও সমাজের সাপ্তাহিক প্রার্থনা সভায় উপাসকদের বিরলতা তাঁর দৃষ্টি অতিক্রম

১। আলালের ঘরের দুলাল, ভূমিকা, ৩য় সংস্করণ [১৩৬২]—ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় ও সঞ্জনীকান্ত দাস সম্পাদিত. পৃ: ১০-১১/০।

২। আজকাল ব্রাহ্মধর্মের মর্ম বোঝা ভার, বাড়িতে দুর্গোৎসব হবে আবার কি বুধবারে সমাজে গিয়ে চক্ষু মুদিত করে মায়াকান্না কাঁদতেও হবে। পরমেশ্বর খোঁটা না মহারাষ্ট্র ব্রাহ্ম? যে বেদভাঙ্গা সংস্কৃত পদ ভিন্ন অজ্ঞাভাষায় তাঁরে ডাকলে তিনি বুঝতে পারবেন না, ক্রমে খ্রীষ্টানী ও ব্রাহ্মধর্মের আড়ম্বর এক হবে, তারি যোগাড় হচ্ছে।—হুতোম প্যাচার নক্সা, ২য় সংস্করণ [১৩৬৫]
—কালীপ্রসন্ন সিংহ, পৃ: ৪০

করেনি।^১ অধিকাংশ ব্রাহ্মের কথায় এবং কাজে কতখানি পার্থক্য তারই বাক্যচিত্র তিনি অঙ্কন করেছেন ‘হতোম প্যাচার নক্সা’র ‘কলকাতা’ অংশে।

উনবিংশ শতাব্দীর মাঝামাঝি ইউরোপে সাধারণের ধর্মবিশ্বাসের মূলে এক প্রচণ্ড আঘাত আসে ও আলোড়নের স্রোতপাত হয়। Malthus-এর Essay on Population এবং Lyell-এর Principles of Geology-র সূত্র ধরে ডারউইনের Origin of Species প্রকাশিত হয় ১৮৫৯ খৃষ্টাব্দে। বেহুয়া, মিল প্রভৃতি মনোবীরা তর্কশাস্ত্রের দ্বারা পূর্বতন ধর্মবিশ্বাসে যে ভাঙ্গন ধরিয়ে-ছিলেন, বিজ্ঞানের এই নব আবিষ্কারে তাতে জোয়ারের তীব্রতা জাগে। ১৮৬০ খৃষ্টাব্দে হার্বাট স্পেন্সর Synthetic philosophy গ্রন্থের সূত্র রচনা করে ১৮৯৬ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত ছত্রিশ বছরের অধ্যাবসায়ে দশখণ্ডে বইটি সমাপ্ত করেন। এর ফলে সমাজ, দর্শন, ধর্ম ইত্যাদি ক্ষেত্রে পূর্ব সংস্কারের মূলে কুঠারাঘাত করা হয়। ১৮৬৩ খৃষ্টাব্দে চার্লস লায়েলের Antiquity of Man, আর্নেস্ট রোলানের Life of Jesus, টমাস হাক্সলির Man's place in Nature এবং ১৮৭১ খৃষ্টাব্দে ওয়ালেসের Theory of Natural Selection ও ডারউইনের Descent of Man প্রকাশের পর পূর্বতন ধর্মবিশ্বাসের ভিত্তি চূর্ণবিচূর্ণ হয়ে যায়। ভারত ও বিশেষ করে বাংলা তখন ইংরাজি শিক্ষায় ও পাশ্চাত্য সভ্যতায় শিক্ষিত হয়ে উঠছে। পাশ্চাত্য ভাবধারাকে গ্রহণ করার এক অদম্য আগ্রহ তখন জেগে উঠেছে এদেশের তরুণ সম্প্রদায়ের মধ্যে। সূত্রাং পাশ্চাত্যের পূর্ব সংস্কারের বিরুদ্ধে, বিপ্লব ও ধর্মদ্বন্দ্ব সংশয়ের এই ঢেউ এ দেশকেও প্রাবিত করতে বিলম্ব করল না। ইতিপূর্বেই এই ভাবধারার ভিত্তি স্থাপিত হয়েছিল প্রচলিত রীতির বিরুদ্ধে রামমোহনের বিদ্রোহে ও ব্রাহ্মধর্ম প্রতিষ্ঠায়। এখন সেই মনোভাব

১। আর কলকাতার ব্রাহ্মসমাজের জন্মতিথি উপলক্ষ্যে ১৯ই মাঘ পোপ দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর দি ফ্রাটের বাড়ীতে বছর বছর যে একটা অন্ন-ক্ষেত্র হয়, তাতেও প্রসাদ পেয়েছি, ভালো কথা! ঐ ব্রাহ্মভোজের দিন ঠাকুরবাবুর মাঠের মত চণ্ডীমণ্ডপে ব্রাহ্ম ধরে না, কিন্তু বুধবারে উপাসনার সময়ে সমাজে কেবল জন দশবারোকে চক্ষু বুঁজে ঘাড় নাড়তে ও স্মর করে সংস্কৃত তাজিয়া পড়তে দেখতে পাই, বাকিরা কোথায়? তারা বোধ হয় পোশাকী ব্রাহ্ম! না আমাদের মত যজ্ঞির বিড়াল।—হতোম প্যাচার নক্সা, ২য় সংস্করণ [১৩৬৫] কালীপ্রসন্ন সিংহ, পৃ: ১০৮।

দুকূল প্রাবিত করল। অক্ষয়কুমার দত্ত, বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় প্রভৃতি তৎকালীন বহু লেখকের রচনায় এর আভাস পাওয়া যায়।

বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় ছিলেন যুক্তিবাদী। পাশ্চাত্য শিক্ষাদীক্ষার প্রভাব তাঁর উপর পড়লেও যুক্তিবাদ ও পাশ্চাত্য ভাবধারার সমন্বয় সাধন করে তিনি হিন্দু-ধর্মের নবতম ব্যাখ্যা রূপায়িত করেন। কাহারও কাহারও মতে ঈশ্বরের অস্তিত্ব সম্বন্ধে তাঁর সংশয় থাকলেও মানবজীবনকে তিনি উপেক্ষা করতে পারেননি এবং সেই কারণেই তাঁর পক্ষে গ্রহণীয় হয়েছিল August Comte-এর প্রত্যক্ষ মানব ধর্মবাদ।^১ তাঁর তিন শ্রেণীর উপন্যাসের, দ্বন্দ্বহীন অমুরাগাত্মক, প্রণয়দ্বৈধমূলক মানসিক দ্বন্দ্বাত্মক এবং দেশপ্ৰীতিমূলক উপদেশাত্মকের মধ্যে সর্বশেষ শ্রেণীতেই আধ্যাত্মিক মনোভাব স্পষ্টরূপে ব্যক্ত হয়েছে। ‘আনন্দমঠ,’ ‘দেবীচৌধুরাণী,’ ও ‘সীতারাম’ এই শ্রেণীর মধ্যে পড়ে। এই উপন্যাসগুলি রচনার সময় তিনি অনুশীলন করেছিলেন ভগবদগীতা ও মহাভারতের কৃষ্ণ চরিত্রের। সেই কারণেই গীতার ধর্মের আশ্রয়ে নিকাম কর্মের ছায়াতলে লেখকের পরাধীনতার বেদনা ফুটে উঠেছে এই উপন্যাসগুলিতে।^২ তিনটি উপন্যাসেই বঙ্কিমের ধর্মতত্ত্ব চরিত্রগুলির উপর প্রভাব বিস্তার করেছে। ‘আনন্দমঠে’ আদর্শবাদ অনেক সময় বাস্তবতাকে অতিক্রম করেছে। ‘দেবী চৌধুরাণী’ এইরূপ বাস্তবতা বিরোধী নয়। ‘সীতারামে’র প্রতিপাত্ত বিষয়ই ধর্মতত্ত্ব। চরিত্রগুলি এই ধর্মকেই কেন্দ্র করে আবর্তিত হয়েছে।

পাশ্চাত্য শিক্ষা ও ভাবধারা অনুপ্রাণিত সংশয়বাদী বঙ্কিমচন্দ্র সাধারণের ধর্ম বিশ্বাসের বিরুদ্ধে, নিজ মতবাদ প্রকাশ করতে দ্বিধা করেননি। চৈতন্যদেবের যে ভক্তিবাদধারা ঊনবিংশ শতাব্দী পর্যন্ত জনমনকে অনুপ্রাণিত করে রেখেছিল তিনি তাকে অস্বীকার করেছেন। এই কারণেই ‘আনন্দমঠে’ সত্যানন্দ

১। বঙ্কিমচন্দ্র যৌবনে একরূপ নাস্তিক হইয়াছিলেন—অর্থাৎ এই জগৎ ও জীবনের বাহিরে, ইহার উৎসে ঈশ্বর নামক সর্বশক্তিমান, সর্বজ্ঞ ও শাস্ত্রবান কোন নিয়ন্তা আছেন, সে বিশ্বাস হারাইয়াছিলেন, অথচ মনুষ্যজীবনকে তুচ্ছ করিতে পারেন নাই, এবং এই জীবনকেই সার্থকতা দান করিবার জন্ত একটি দার্শনিক ধর্মতত্ত্বের প্রতি আকৃষ্ট হইয়াছিলেন, তিনি August Comte-এর প্রত্যক্ষ মানব ধর্মবাদ গ্রহণ করিয়াছিলেন।—বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাস [১৯৫৫] মোহিতলাল মজুমদার, পৃ: ২-১০।

২। বাঙ্গালা সাহিত্যে গল্প, ৩য় সংস্করণ—সুকুমার সেন, পৃ: ১০৩ দ্রষ্টব্য।

মহেন্দ্রকে বলেছেন যে, চৈতন্যদেবের বৈষ্ণবধর্ম প্রকৃত বৈষ্ণবধর্ম নয়, ‘নাস্তিক বৌদ্ধধর্মের’ অম্লসরণে ‘অপ্রাকৃত বৈষ্ণবধর্মের’ লক্ষণযুক্ত মাত্র এবং সেই কারণেই অর্ধেক বৈষ্ণবধর্ম ও দেশের পতনের কারণস্বরূপ। প্রকৃত বৈষ্ণবধর্ম কেবলমাত্র প্রেমময় নয়, শক্তিময়ও।^১ প্রচলিত ধর্মবিশ্বাসের বিরুদ্ধে, এই বিদ্রোহ সে সময় সহজসাধ্য ছিল না। ‘আনন্দমঠে’ বৈষ্ণব ও শাক্ত ধর্মের সমন্বয় সাধন করা হয়েছে। সন্তানেরা বৈষ্ণব হলেও তারা শক্তির পূজারী। সেই কারণেই মঠে ‘মা’-এর তিন অবস্থার মূর্তি স্থান পেয়েছে। ‘বন্দেমাভরম’ মন্ত্রগানের মধ্যে দেশমাতার শক্তিসাধনাই মূর্ত হয়েছে। সন্তানেরা উপাসনা করে বিষ্ণুর, পূজা করে শক্তির। আবার এমন অনেক উক্তি বহিমের রচনায় দেখতে পাওয়া যায় যা কেবল কোন ধর্মনেতার পক্ষেই বলা সম্ভব। উদাহরণস্বরূপ উল্লেখ করা যায় যে ভবানন্দ মহেন্দ্রকে বলেছিলেন যে, মায়া কাটাবার ক্ষমতা কারও নেই। যে মায়া কাটিয়েছে বলে, সে হয় মিথ্যা বলে, নয় তার মায়া কোনদিনই ছিল না।^২ এর সঙ্গে ‘দেখুন! দেখুন! আপনিও মহামায়ার দুর্ধর্ষশক্তির কাছে হার মানিলেন।’^৩ তোতাপুরীকে লক্ষ্য করে রামকৃষ্ণ পরমহংসের এই উক্তির মধ্যে দিয়ে সকলেই মায়ার বাঁধনে আবদ্ধ, এই চিরন্তন সত্য প্রকাশের আশ্চর্য সাদৃশ্য দেখতে পাওয়া যায়। সম্ভবতঃ রামমোহন যে মায়াবাদকে বহুস্থলে

১। সে চৈতন্যদেবের বৈষ্ণব। নাস্তিক বৌদ্ধ ধর্মের অম্লকরণে যে অপ্রাকৃত বৈষ্ণবতা উৎপন্ন হইয়াছিল, এ তাহারই লক্ষণ। প্রকৃত বৈষ্ণবধর্মের লক্ষণ দুষ্টির দমন, ধরিত্রীর উদ্ধার। কেন না বিষ্ণুই সংসারের পালনকর্তা, দশবার শরীর ধারণ করিয়া পৃথিবী উদ্ধার করিয়াছেন। ...চৈতন্যদেবের বৈষ্ণব ধর্ম প্রকৃত বৈষ্ণব ধর্ম নহে—উহা অর্ধেক ধর্মমাত্র। চৈতন্যদেবের বিষ্ণু প্রেমময় কিন্তু ভগবান কেবল প্রেমময় নহেন—তিনি অনন্ত শক্তিময়।—বহ্নিমচন্দ্রের উপন্যাস গ্রন্থাবলী, তৃতীয় ভাগ—আনন্দমঠ, ২য় খণ্ড, ৪র্থ পরিচ্ছেদ—বসুমতী সাহিত্যমন্দির কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ৩৬।

২। মায়া কাটাইতে পারে কে? যে বলে আমি মায়া কাটাইয়াছি, হয় তার মায়া কখনই ছিল না বা সে মিছা বড়াই করে। আমরা মায়া কাটাই না—আমরা ব্রত রক্ষা করি।—বহ্নিমচন্দ্রের উপন্যাস গ্রন্থাবলী, তৃতীয় ভাগ—আনন্দমঠ, ১ম খণ্ড, ১০ম পরিচ্ছেদ, বসুমতী সাহিত্য মন্দির কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ১৫।

৩। রামকৃষ্ণের জীবন (১৯৪০) রোমাঁ রোলঁ—অনুবাদক ঋষি দাস, পৃ: ৪২ ও চতুর্থ পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।

স্বীকার করে নিয়েছিলেন।^১ সেই মার্যবাদ দ্বারাই তিনি প্রভাবান্বিত হয়েছিলেন।

ভগবদগীতার নিকাম ধর্মই ‘দেবীচৌধুরাণী’র মধ্য দিয়ে মুখ্যতঃ আত্মপ্রকাশ করেছে। প্রফুল্ল’র মধ্য দিয়ে মহাশক্তির রূপকেই তিনি প্রকাশ করতে চেয়েছেন, যে মহাশক্তির বিকাশ কেবল স্নেহপ্রেমের মধ্য দিয়ে নয়, শক্তির মধ্য দিয়েও। গীতার নিকাম কর্মের উপদেশ শুধু পরোক্ষ নয়, প্রত্যক্ষভাবেও স্তন্যে পাওয়া যায় ভাবানী পাঠকের মুখে—‘ধর্মাচরণে স্মৃতি-অস্মৃতি খুঁজিবার প্রয়োজন কি? স্মৃতি-কল্পনা করিলেই কর্ম আর নিকাম হইল কই? যদি তুমি অস্মৃতির ভ্রম কর তবে তুমি আপনার খুঁজিলে, পরেব ভাবিলে না, আত্মবিসর্জন হইল কই?’^২ কর্মের যে ছোটবড় নাই এই তত্ত্বপ্রতিষ্ঠাই লেখক করতে চেয়েছেন। ‘দেবী চৌধুরাণী’তে সেই কারণেই বহিঃজগতের শক্তিসাধনা থেকে প্রফুল্ল ফিরে এসেছে গৃহস্থাজীবনের গৃহ ধর্মে। পরমহংস যেমন বলেছিলেন যে, ‘মন মুক্ত থাকলে সংসার বান্ধন হয়ে ওঠে না’^৩ বঙ্কিমচন্দ্র এই উপন্যাসে তেমনই বলেছেন যে নিকাম ধর্মে দীক্ষিত বলে প্রফুল্লর কাছে গৃহধর্ম কঠিন হয়ে ওঠেনি। কারণ সংসারেই সে প্রকৃত সন্ন্যাসিনী হয়েছিল।^৪ গীতার বাণী প্রতিষ্ঠাই ‘দেবী চৌধুরাণী’র উদ্দেশ্য।

‘সীতারাম’ রচনার মধ্যেও যে গীতার নিকাম ধর্মের প্রতিষ্ঠাই লেখকের উদ্দেশ্য ছিল তার প্রমাণ পাওয়া যায় মুখবন্ধে গীতার শ্লোকসমষ্টি উদ্ধৃতির মধ্য

১। চতুর্থ পরিচ্ছেদ (উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়-রামকৃষ্ণ ও তাঁহার শিষ্যবর্গ) দ্রষ্টব্য।

২। বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাস গ্রন্থাবলী, তৃতীয় ভাগ—দেবীচৌধুরাণী, দ্বিতীয় খণ্ড, দশম পরিচ্ছেদ বসুমতী—সাহিত্য মন্দির কর্তৃক প্রকাশিত, পৃঃ ৪৭ দ্রষ্টব্য।

৩। রামকৃষ্ণের জীবন [১৯৪২] রোমাঁ রোলঁ—অমুবাদক স্বর্ষি দাস, পৃঃ ১৬৫ এবং চতুর্থ পরিচ্ছেদ—উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়—রামকৃষ্ণ ও তাঁহার—শিষ্যবর্গ—দ্রষ্টব্য।

৪। এসকল অন্তের পক্ষে আশ্চর্য বটে, কিন্তু প্রফুল্লর পক্ষে আশ্চর্য নহে। কেন না, প্রফুল্ল নিকাম ধর্ম অভ্যাস করিয়াছিল। প্রফুল্ল সংসারে আসিয়াই স্বার্থ সন্ন্যাসিনী হইয়াছিল।—বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাস গ্রন্থাবলী, ৩য় ভাগ, দেবী চৌধুরাণী—৩য় খণ্ড, চতুর্থ পরিচ্ছেদ—বসুমতী সাহিত্য মন্দির কর্তৃক প্রকাশিত, পৃঃ ৭৫

দিয়ে। কিন্তু লেখকের উদ্দেশ্য সকল হয়নি সম্পূর্ণ পরিমাণে। তবে ছোটবড় চরিত্র গুলির সূক্ষ্ম মনস্তত্ত্বের বিশ্লেষণ তিনি করেছেন এবং এরই মধ্য দিয়ে তাঁর শিল্পচাতুর্যের পরিচয় পাওয়া যায়। কারণ ক্ষুদ্রবৃহৎ ইত্যাদি সকল কিছু বর্ণনার মধ্য দিয়েই মহতের পরিকল্পনার শিল্পীর শিল্পনৈপুণ্য।^১ এই উপন্যাসের মধ্য দিয়ে নিয়তিবাদ প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। ‘দেবী চৌধুরাণী’র প্রফুল্ল ও ‘সীতারামে’র শ্রী দুই বিপরীতধর্মী চরিত্র। গীতার মর্ম উপলব্ধি করার ফলে প্রফুল্ল গৃহধর্মকেই অবশেষে গ্রহণ করে সাধনায় সিদ্ধি লাভ করেছিল। হিন্দু জ্যোতিষশাস্ত্র দ্বারা দিকভ্রষ্ট শ্রী অবশেষে জয়ন্তীর নিকট সন্ন্যাসধর্ম গ্রহণ করে একনিষ্ট থাকায় সীতারামের গৃহধর্ম আকাজক্ষা হল প্রতিহত। এরই ফলে সীতারামের পতনও হয়ে পড়ল অবশ্যস্বাভাবী। হিন্দুমুসলমান সম্প্রীতির চিত্রাঙ্কন এই উপন্যাসের আর এক বৈশিষ্ট্য। এমন অসাম্প্রদায়িক মনোবৃত্তি বঙ্কিমের অত্র উপন্যাসে এবং ভূদেব মুখোপাধ্যায় ছাড়া সাময়িককালে আর কোন লেখকের রচনায় পাওয়া বিরল।

পাশ্চাত্য শিক্ষায় অনেকাংশে স্বচ্ছদৃষ্টি হয়েও প্রচলিত নীতি ও সংস্কার থেকে বন্ধিমচন্দ্র সম্পূর্ণ মুক্ত হতে পারেননি। শরৎচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ের মতে রোহিনীর অকৃত্রিম ভালোবাসাকে উপেক্ষা করে ‘অকারণ, অহেতুক, অবরদন্তি অপমৃত্যুর’ মধ্যে বন্ধিমচন্দ্র ‘হিন্দুধর্মের সুনীতির আদর্শ’কেই প্রতিষ্ঠিত করার চেষ্টা করেছেন।^২ ‘বিষবৃক্ষে’ সূর্যমুখী ও কুন্দনন্দিনীর পরিণতি সুনীতিরই প্রতিষ্ঠা করে। কুন্দনন্দিনীর মৃত্যুর মধ্য দিয়ে পরোক্ষে বিধবাবিবাহের বিরোধিতা করা হয়েছে মনে হয়। ‘কপালকুণ্ডলা’য় ভবানীর সেবাইত অধিকারী ও কাপালিকের শক্তিপূজার বিভিন্ন দিক প্রদর্শন করে বামাচারী সাধকের ভ্রান্তি প্রতিপাদিত হয়েছে।

১। The supreme artist is not he who reproduces the common place and the trivial, but who gives bodily forms to the noblest capacities of man, to the thought which wanders through eternity, to the will which breaks the way through every obstacle to the love that triumph over death.—Types of Tragic Drama by C. E. Vaghan, pages 9-10.

এই উক্তিটি ‘সীতারাম’ সম্বন্ধে প্রযোজ্য।

২। উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য—ত্রিপুরাধিকার সেন, পৃ: ১৮৮-৮৯ দ্রষ্টব্য।

বঙ্কিমচন্দ্রের অল্প গল্পগ্রন্থের তিনশ্রেণীঃ—বাল্যাত্মক ও সরস, জ্ঞানবিজ্ঞান ও সমালোচনা বিষয়ক এবং দর্শন ও শাস্ত্রচর্চা বিষয়কের মধ্যে শেষোক্ত শ্রেণীর অন্তর্গত ‘শ্রীকৃষ্ণচরিত্র’ ও ‘ধর্মতত্ত্বে’ [অমূল্যলীলন] ধর্ম সম্বন্ধে তাঁর আরও কয়েকটি বিশিষ্ট মতবাদ ব্যক্ত হয়েছে। এই প্রসঙ্গে ভূদেব মুখোপাধ্যায় ও অক্ষয়কুমার দত্তের সঙ্গে তাঁর মতের পার্থক্য আলোচনা করলে বিষয়টি পরিস্ফুট হয়ে উঠবে। আমাদের শাস্ত্রকারেরা ধর্ম ও আচারের বিশেষ কোন পার্থক্য নির্দেশ করেননি। অধিকাংশ ক্ষেত্রে তাঁরা ধর্ম এবং আচারকে অভিন্ন অর্থে দেখেছেন। ভূদেবের রচনাতেও আচারের বিশেষ মূল্য দেওয়া হয়েছে। কারণ ব্যক্তিগত জীবনেও তিনি ছিলেন আচারনিষ্ঠ। বঙ্কিমচন্দ্র কিন্তু এই অভিন্নরূপের মর্যাদা দেননি। তাঁর ‘ধর্মব্যাখ্যা’য় কোথাও আচারের কোন স্থান নেই। তাঁর মতে ‘সমস্ত বৃত্তির অমূল্যলীলনের নাম ধর্ম’।^১ অক্ষয়কুমার দত্ত ‘বাহুবল্লব’ সহিত মানবপ্রকৃতির সম্বন্ধ বিচারে’ সমস্ত বৃত্তির সমন্বয়ের আদর্শ রচনা করেন। তাঁর মতে প্রকৃতির নিয়ম অমূল্যলীলী কাজ করা ধর্ম ও না করা অধর্ম। প্রকৃতি যেহেতু ঈশ্বরের সৃষ্ট বিধান, সুতরাং এর বিরুদ্ধে প্রার্থনা বলহীন এবং প্রাকৃতিক নিয়মে যা সংঘটিত হয় তার জ্ঞান প্রার্থনা করাও নিরর্থক। সেই কারণে তাঁর ধর্মদর্শনে ভক্তির স্থান নেই। বঙ্কিমের ধর্মদর্শনে ভক্তিরও স্থান আছে। তিনি বৃত্তিসমূহের সামঞ্জস্যবিধানের সঙ্গে জ্ঞান, চিন্তারঞ্জন, শরীর ইত্যাদি বৃত্তিসমূহেরও অমূল্যলীলন করেছেন। পাশ্চাত্য শিক্ষায় শিক্ষিত, অমূল্যলীলনী, যুক্তিবাদী বঙ্কিমচন্দ্র তাঁর ধর্মতত্ত্বের প্রতিষ্ঠা করেছেন ভারতীয় ভক্তিদর্শনের উপর। এই কারণেই তাঁর আদর্শ অধিক গ্রহণীয় হয়েছে। ভারতীয় ভক্তিবাদ বা ভগবৎ দর্শনের উপর ভিত্তি করে তিনি পাশ্চাত্যদর্শনকে প্রচার করেছিলেন। ভগবদভক্তি প্রাণের উপর বৃত্তিসমূহের অমূল্যলীলনের কায়া রূপ গ্রহণ করেছে। ‘শ্রীকৃষ্ণচরিত্রে’ তিনি প্রমাণ করতে চেয়েছেন যে সমস্ত অমূল্যলীলনের পূর্ণতা একমাত্র শ্রীকৃষ্ণেই সার্থকতা লাভ করেছে। তিনি ধর্মের যে তত্ত্ব উপলব্ধি করেছিলেন সেই তত্ত্বকে, সেই অমূল্যলীলন প্রাপ্ত ফলকে শ্রীকৃষ্ণের চরিত্রের মধ্যে

১। বাল্যলা সাহিত্যে গল্প, ৩য় সংস্করণ—সুকুমার সেন, পৃঃ ১০৩-০৪ দ্রষ্টব্য।

২। উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃঃ ১২৪।

রূপায়িত করে সকলের সামনে এক বাস্তব আদর্শস্থাপনই ছিল তাঁর উদ্দেশ্য ।^১ নিছক ধর্মব্যাখ্যা না করে কৃষ্ণচরিত্র অবলম্বনের এক বিশেষ উদ্দেশ্য ছিল বলে মনে হয় । মাহুঘের মধ্য দিয়েই তাঁর আদর্শ ধর্মরূপ তিনি সাধারণের চোখে প্রত্যক্ষ করে তুলতে চেয়েছিলেন । মাহুঘের দৈনন্দিন জীবন হতে পৃথক এক নিরালস্য তত্ত্বরূপে তিনি ধর্মকে প্রতিষ্ঠিত করতে চাননি । প্রত্যক্ষ জাগতিক বিধানে মনুষ্যত্ব বিকাশেই তিনি সত্যধর্ম প্রতিপাদিত করতে চেয়েছেন বলে হিন্দুধর্মের সকল তত্ত্বেরই সারবস্তুর সংগ্রহে মনোযোগী হয়েছেন বলা যায় ।^২ রামচন্দ্র অপেক্ষা শ্রীকৃষ্ণের চরিত্রই তাঁকে বেশী আকর্ষণ করেছিল । তাঁর মতে শাক্যগিহ বা ঈশ্বর চেয়ে রামচন্দ্র উন্নত আদর্শ হলেও শ্রীকৃষ্ণের তুলনায় নিম্নত । এই কারণেই তাঁর ঐতিহাসিক শ্রীকৃষ্ণ চরিত্র প্রতিষ্ঠার প্রচেষ্টা ।

‘ধর্মতত্ত্বে’ বঙ্কিমচন্দ্রের ধর্মের তত্ত্ব জাতীয়তাবোধের সঙ্গে মিলিত হয়েছে । এখানে তিনি এই সত্যের প্রতিষ্ঠা করতে চেয়েছেন যে পৌরাণিক হিন্দুধর্ম বৈদিক ধর্মের আনন্দ, উপনিষদের ধর্মের সং ও চিত এবং বৌদ্ধধর্মের সারভাগ গ্রহণ করে সংগঠিত । সেই কারণেই এই ধর্ম জাতীয় ধর্ম হওয়ার উপযুক্ত । কালের পরিবর্তনের সঙ্গে প্রাচীন বিধিনিয়মের পরিবর্তনও আবশ্যিক । এর মধ্যে ধর্মের বিরুদ্ধতা কিছু মাত্র নেই । সেই কারণেই ধর্মতত্ত্বের পঞ্চম অধ্যায়ে বঙ্কিমচন্দ্র লিখেছেন—‘তিনি চারি হাজার বৎসর পূর্বে ভারতবর্ষের জন্ম যে বিধি সংস্থাপিত হইয়াছিল, আজিকার দিনে ঠিক সেই বিধিগুলি অক্ষরে অক্ষরে মিলাইয়া চালাইতে পারা যায় না । সেই ঋষিরা যদি আজ ভারতবর্ষে বর্তমান থাকিতেন,

১। এ সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—‘তিনি যে কৃষ্ণের অম্বেষণে নিযুক্ত ছিলেন সে কৃষ্ণ তাঁহার নিজের মনের আকাজক্ষাজাত । সমস্ত চিন্তাবৃত্তির সম্যক অনুশীলনে সম্পূর্ণতা প্রাপ্ত একটি আদর্শ তিনি ব্যাকুলচিত্তে সন্ধান করিতেছিলেন, তাঁহার ধর্মতত্ত্বে বাহ্যকে তত্ত্বরূপে পাইয়াছিলেন, ইতিহাসে তাহাকেই সজীব শরীররূপে প্রত্যক্ষ করিবার জন্ম নিঃসন্দেহে তাঁহার নিরতিশয় আগ্রহ ছিল ।
—আধুনিক সাহিত্য [১৩৫৫] কৃষ্ণচরিত্র—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৭৬-৭৭ ।

২। এ সম্বন্ধে মোহিতলাল মজুমদার বলেন,—‘মাহুঘের বাস্তব প্রকৃতির মধ্য দিয়াই যে মনুষ্যত্ব বিকাশের পথ খুঁজিতেছে, তাহাকে তিনি সত্যকার ধর্ম বলিয়া বুঝিয়াছিলেন ।...এজন্ম হিন্দুধর্মের কোন একটি তত্ত্বকে সত্য বলিয়া অপর সকলকে পরিহার করেন নাই ।’—আধুনিক বাংলা সাহিত্য, ৪র্থ সংস্করণ [১৩৬৩] মোহিতলাল মজুমদার, পৃ: ২৩ ।

তবে তাঁহারাই বলিতেন ‘না, তাহা চলিবে না। আমাদের বিধিগুলির সর্বাঙ্গ বজায় রাখিয়া এখন যদি চল, তবে আমাদের প্রচারিত ধর্মের মর্মের বিপরীতা-চরণ হইবে।’ ইতিপূর্বেই ‘আনন্দমঠে’র আলোচনার দেখা গিয়েছে যে বঙ্কিমচন্দ্র বৈষ্ণবদের প্রেম ধর্মের পরিবর্তে শক্তিধর্মের শ্রেষ্ঠতা শ্রেয় প্রতিপন্ন করতে চেয়েছেন। ‘ধর্মতত্ত্বে’ বাহুবলের স্থান দেওয়া হয়েছে। ‘হে মহাত্ম্যরূপ, অশ্রাদ্ধের প্রতি যে পবিত্র ক্রোধ তাহা আমাদের মনে সঞ্চারিত কর।’ প্রাচীন আর্ষ ঋষিদের এই প্রার্থনা এবং ‘দুর্বলের পক্ষে ধর্মচরণ অসাধ্য’, ‘গরীবের কোন ধর্ম নাই’ প্রভৃতির মধ্য দিয়ে ধর্মক্ষেত্রে বাহুবলকে উচ্চ আসনে প্রতিষ্ঠিত করা হয়েছে।

উনবিংশ শতাব্দী পর্যন্ত বাঙ্গালা সাহিত্যে কৃষ্ণ ও চৈতন্তের বাল্যলীলার বর্ণনায় বাৎস্যারস এক বিশেষ স্থান অধিকার করেছিল। অর্থাৎ কেবল ধর্মের ক্ষেত্রেই ছিল সীমাবদ্ধ। অষ্টাদশ শতকে পার্বতীর ছেলেখেলার বর্ণনার মধ্যেও কখন কখন এই রসের পরিবেশন দেখা যায়। সঞ্জীবচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় দৈনন্দিন সাধারণ মানবজীবনের বর্ণনায় সর্বপ্রথম এই রসের পরিবেশন প্রবর্তন করে ধর্মতত্ত্বের বর্ণনার সঙ্গে মানবজীবনের পার্থক্য দূর করেন। এরই উদাহরণ দেখতে পাওয়া যায় ‘কণ্ঠমালা’র শঙ্কু ও বিনোদ, ‘দামিনী’তে পাগলী, ‘মাখবীলতা’র পিতম ও ইন্দ্রভূপ, ‘রামেশ্বরের অদৃষ্টে’ রামেশ্বরে এবং ‘পালামো’তে নিজের মধ্যে।^১ একমাত্র রবীন্দ্রনাথ ছাড়া আর কারও রচনার মধ্যে এমন কুশলতা দেখা যায় না।

রমেশচন্দ্র দত্তের বহু রচনার মধ্যেও হিন্দুধর্মের প্রাচীন সংস্কারের বিরুদ্ধে, বিস্তার দেখা যায়। এ সম্বন্ধে সর্বপ্রথমেই উল্লেখযোগ্য ‘সংসার’ ও ‘সমাজ’। ‘সংসারে’ বিধবাবিবাহ ও ‘সমাজে’ অসবর্ণ বিবাহের সমর্থন ধ্বনিত হয়েছে। যে সময় সংস্কারবাদী ব্রাহ্মসমাজের নেতা মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরও অসবর্ণ বিবাহকে সমর্থন জানাতে পারেননি এবং যার কলে ব্রাহ্মসমাজ দ্বিধাবিভক্ত হয়ে ‘আদি ব্রাহ্মসমাজ’ ও ‘ভারতীয় ব্রাহ্মসমাজে’ পরিণত হল,^২ সে সময়ে রমেশচন্দ্রের এই প্রচেষ্টাকে দুঃসাহসের বিদগ্ধ বলতে হবে।

১। বাঙ্গালা সাহিত্যে গল্প, ৩য় সংস্করণ—সুকুমার সেন, পৃ: ১২৩ দ্রষ্টব্য।

২। তৃতীয় পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙ্গালার ধর্মীয় নেতৃত্ব] দ্রষ্টব্য।

‘সংসারে’ অপরূপ শিল্পনৈপুণ্যের মধ্য দিয়ে পাঠকদের অভিভূত করে শরৎ ও সুধার মিলনের মধ্য দিয়ে বিধবাবিবাহের বৈধতা প্রমাণ করা হয়েছে। ‘সমাজে’ রমাশ্রমাদ সরস্বতী অপরূপ জ্ঞানসম্পন্ন পুরুষ এবং হিন্দুধর্মের বিকৃত আচার-অজুষ্ঠানের উচ্ছেদসাধনই তাঁর জীবনের উদ্দেশ্য। দেবীশ্রমাদ ও সুশীলার অসবর্ণ বিবাহের মধ্য দিয়ে লেখক স্বীয় মতবাদ প্রতিষ্ঠা করে সংস্কারের প্রয়াসী হয়েছেন। জাতিভেদ সঙ্ঘে জনসাধারণের মনোভাবের ও অসম বয়সের বিবাহের বিক্ষেপে স্ত্রী প্লেথও মাঝে মাঝে তাঁর রচনায় দেখতে পাওয়া যায়।^১ অবশ্য কখন কখন বন্ধিমচন্দ্রের মত রমেশচন্দ্রও হিন্দুসমাজের শিক্ষাকে গ্রহণ করেছেন এবং প্রচলিত স্ত্রীতির আদর্শকে তুলে ধরেছেন। ‘মাধবীকঙ্কনে’ বিবাহতীত প্রেমের চেয়ে দাম্পত্য বন্ধনের গুরুত্বকে পরিষ্কৃত করা হয়েছে। ‘বিষবৃক্ষে’ কুন্দ ও ‘দুর্গেশনন্দিনী’তে বিমলার মধ্যে এই শিক্ষাই রূপান্তরিতভাবে দেখা যায়। সুতরাং এ বিষয়ে দুইজনের দৃষ্টিভঙ্গি এক হলেও ‘সংসারে’ বিধবাবিবাহের মধ্য দিয়ে নিয়তির বিধান স্বামীহীনতার পক্ষে নতুন স্বামী গ্রহণের সমর্থন আনিয়ে রমেশচন্দ্র বন্ধিমচন্দ্র অপেক্ষা প্রগতিশীল মনোভাবের পরিচয় দিয়েছেন।

উনবিংশ শতাব্দীতে বাংলাসাহিত্যের অনেক লেখকের রচনার মধ্যে প্রাচীন সংস্কারের প্রতি বিরূপ মনোভাব ফুটে উঠেছিল সন্দেহ নেই, কিন্তু তত্ত্বপ্রচারের দিক দিয়ে নয়, নিছক সাহিত্যসৃষ্টির মধ্যেই মাইকেল মধুসূদনের রচনায় বিদ্রোহ যেমন উজ্জ্বল ভঙ্গীতে আত্মপ্রকাশ করেছে এমন আর আগে দেখা যায়নি। তাঁর রচনায় প্রবীণ ও নবীন ভাবধারার মধ্যে সামঞ্জস্যস্থাপনের প্রয়াস নেই, রয়েছে আঘাতধারা প্রাচীন দৃষ্টিভঙ্গিকে ভেঙ্গে ফেলার দাবী। ‘মেঘনাদবধ কাব্যে’ প্রথম সর্গেই ভারতীয় করুণাপ্রার্থনায় যদিও বার বার বাগ্নিকীর নাম ও

১। চকলজুদয়া, প্রথর নয়না, চতুরা, রূপলাবণ্যসম্পন্ন অমলাকে বোধ হয় অনেক পাঠক মহাশয়েরই মনে ধরবে। তবে কৈবর্তের মেয়ে বলিয়া যদি কেহ স্তম্ভিত করেন, আর বৃদ্ধস্বামী বর্তমান। বিধবা হইলেও বরং বিজ্ঞানাগর মহাশয়কে ডাকিয়া কোন রকম চেষ্টা দেখা যাইত। কিন্তু বৃদ্ধা এখনও মরে নাই।—রমেশ রচনাসম্ভার, প্রথম প্রকাশ (১০৬৪) বঙ্গবিজ্ঞান—প্রথমখণ্ড বিশী সম্পাদিত, পৃ: ২৮৫-৮৬।

উদাহরণ উচ্চারিত হয়েছে, ১ এবং অমুরূপ পথ অমুরূপের আকাঙ্ক্ষা প্রকাশ পেয়েছে, কিন্তু কার্যক্ষেত্রে বাল্মীকীর বিপরীত দৃষ্টিভঙ্গির প্রকাশই দেখতে পাওয়া যায়। বরং বলা যায় যে তিনি মনোবী নিষ্ঠুরের মত এমন এক মহামানবের কল্পনা করেছিলেন, যিনি লোকভয়, ধর্মভয় ইত্যাদি দ্বারা শাসিত হয়ে নিজের ব্যক্তিস্বার্থকে নত করতে চান না। এমন মহামানবতা রামের মধ্যে পাওয়া দুষ্কর। কিন্তু রাবণের মধ্যে পাওয়া যায়। প্রাচীনকালে সাধারণতঃ কাব্য রচিত হত শত্রুপক্ষ-জয়ী শক্তিমানের প্রশংসা জানিয়ে। ফলে অনেক সময় প্রায় একই রকম আচরণের অগ্র যেখানে পরাজিতের নিন্দা ধ্বনিত হয়েছে, সেখানে অমুরূপ আচরণের অগ্র জয়ীর স্তুতি করা হয়েছে। উদাহরণস্বরূপ বলা যায় যে সূভদ্রাহরণকালে যেহেতু অর্জুন যাদবসেনাদের পরাজিত করেছিলেন, সেই কারণেই সূভদ্রার অর্জুনকে বরণ করার ইচ্ছা ছিল এই ব্যাখ্যা দিয়ে পার্থকে বীররূপে মহাভারত-কার বন্দনা করেছেন। রামের কাছে রাবণ সবংশে নিহত হয়েছিলেন বলে রাবণের সীতাহরণের মধ্যে পাপ ও কলুষতার বর্ণনাই কেবল রয়েছে, বীরের শক্তিপূজা নেই। বোধ হয় এই মনোভাব দ্বারাই মধুসূদন পরিচালিত হয়েছিলেন। এই কারণেই প্রচলিত বিশ্বাসের বিরুদ্ধে তিনি তাঁর লেখনীধারণ করেছিলেন। এই প্রসঙ্গে আর একটি কথা বলা যেতে পারে। কূর্মপুরাণে পতিব্রতা উপাখ্যান বর্ণিত হয়েছে এবং মহাপ্রভুও বলেছেন যে বেদপুরাণে বহুস্থানে উল্লেখ আছে যে প্রকৃতপক্ষে সীতাহরণ হয়নি, হয়েছিল মায়াসীতাহরণ। অর্থাৎ পরোক্ষে বলা যেতে পারে যে প্রবল পরাক্রমী রাবণ নিধনের অগ্র সীতাহরণ উপাখ্যান রচনা কূটনৈতিক ষড়যন্ত্র বিশেষ। ২ ১৮৬০ খৃষ্টাব্দের ১৪ই জুলাই রাজনারায়ণ বসুকে লেখা চিঠিতে দেখা যায় দেশবাসীদের কাছে যারা আজন্ম

১। ভারতী! যেমতি মাতঃ, বসিলা আসিয়া,
বাল্মীকীর রসনার [পদ্মাসনে যেন]

* নরাদম আছিল * নরকুলে *
চৌর্ধে রত, হইল সে তোমার প্রসাদে

মৃত্যুঞ্জয়, যথা মৃত্যুঞ্জয় উদ্যাপতি।—মেঘনাদবধকাব্য, পঞ্চম সংস্করণ [১৯৫৮] মাইকেল মধুসূদন দত্ত, পৃ: ১।

২। চৈতন্যচরিতামৃত (মধ্যলীলা—নবম পরিচ্ছেদ)—কৃষ্ণদাস কবিরাজ (নরকুমার সেন সম্পাদিত); পৃ: ২০৪ দ্রষ্টব্য।

পূজা পেয়ে এসেছেন তিনি তাদের উপেক্ষা করেছেন। প্রতি রচনার সঙ্গে ক্রমবর্ধমান খ্যাতিলাভের আকাঙ্ক্ষা প্রকাশের সঙ্গে সঙ্গেই মেঘনাদকে অবলম্বন করে নব্য ইলিয়াড রচনা করার আশাও প্রকাশ পেয়েছে।^১ রাবণের মধ্যে পাপের যে সীমারেখা দেখা যায় মেঘনাদের চরিত্রে তার বিন্দুমাত্রও নেই। স্মৃতরাং শতাব্দীর সংস্কারের বিরুদ্ধে রাবণকে অকস্মাৎ বীর নায়কের মর্যাদা দিলে হয়ত সে ধারণা জনগণের মনঃপূত না হতে পারে, এইজন্য রাবণের পরিবর্তে মেঘনাদকেই তিনি দিয়েছেন নায়কের সম্মান। অবশ্য ‘মেঘনাদবধকাব্য’ পাঠকালে মনে হওয়া অস্বাভাবিক নয় যে এই কাব্যের প্রকৃত নায়ক রাবণ, মেঘনাদ নয়। রাজনারায়ণ বসুকে দেখা চিঠিতে তিনি স্পষ্টতঃই জানিয়েছেন যে রাক্ষসপক্ষই তাঁর মনের সকল সহানুভূতি আকর্ষণ করেছে এবং রাবণ তাঁর মনের মত চরিত্র।^২ এই কারণেই রামায়ণের দুর্ধর্ষ লক্ষ্মণ মাত্র উর্মিলাবিলাসী এবং মেঘনাদবধের সময়ে তাঁর আচরণ ভীকৃতার জলন্ত উদাহরণ ছাড়া আর কিছুই নয়, ঈশ্বরের অবতার রাম ‘ভিখারী রাঘব’ এবং বিভীষণের চরিত্র ‘ঘরশত্রু বিভীষণ’ প্রবাদকে জলন্ত ও সার্থক করে তুলেছে। অবশ্য স্বজন ও পরজন সম্বন্ধে মতামত আর্থ রামায়ণেরই প্রতিলিপি বলা যায়। আর্থ রামায়ণের,—

১। I have thrown down the gauntlet, and proudly denounce those whom our countrymen have worshipped for years, as imposters and unworthy of the honours heaped upon them. I ought to rise higher with each poem. If you think the Meghnad destitute of merit, why? I shall burn it without a sigh of regret...He was a noble fellow and but for that scoundrel Bivishan, would have kicked the monkey-army into the sea. By the by if the father of our Poetry had given Ram human companions, I would have made a regular Iliod of the death of Meghnad.

মাইকেল মধুসূদন দত্তের জীবনচরিত, ৫ম সংস্করণ [১৯২৫] যোগীন্দ্রনাথ বসু, পৃ: ৩২৩ ও ৩২৫।

২। People here grumble and say that the heart of the poet in Maghnad is with the Rakhasas. And that in the real truth. I despise Ram and his rabbles; but the idea of Ravan, elevates and kindles my imagination, he was grand fellow.

মাইকেল মধুসূদন দত্তের জীবনচরিত, ৫ম সংস্করণ [১৯২৫] যোগীন্দ্রনাথ বসু, পৃ: ৪৮৩।

‘ন জ্ঞাতিত্বং ন ভ্রাতৃত্বং ন জ্ঞাতিন্তব দুর্মতে ।

প্রমাণাং ন চ সৌহার্দং ন ধর্মদূষক ॥

শুণবান্ বা পরজনঃ স্বজনো নিগুণোহপিবা ।

নিগুণঃ স্বজনঃ শ্রেয়ান্ যঃ পরঃ পর এব চ’ ॥১

এই শ্লোকের সঙ্গে যষ্ঠ সর্গে বিভীষণকে মেঘনাদের উক্তি,—

‘জ্ঞাতিত্ব, ভ্রাতৃত্ব, জ্ঞাতি,—এ সকলে দিলা

জলাঞ্জলি ? শাজে বলে শুণবান যদি

পরজন, শুণহীন স্বজন, তথাপি

নিগুণ স্বজন শ্রেয়, পর পর সদা’ ২ তুলনীয় ।

বহু সমালোচকের মতে ট্যাসোর ‘জেরুজালেম উদ্ধারে’র এরমিনিয়ার ক্লরিশোর ও গিলডিপের চরিত্রের বীর্ষ, ইলিয়াডের অস্কারোহণ পারদর্শিনী কেমিলা ও ইলিয়াডের যুদ্ধসাজে সজ্জিতা আথিনীয়র চরিত্র মধুসূদনকে প্রমীলার চরিত্র অঙ্কে উদ্‌বোধিত করেছিল । প্রকৃত পক্ষে বীররস ছিল তাঁর প্রিয় বস্তু । সেজ্ঞাত দেশীয় ও বিদেশীয় কোন দৃষ্টান্তকেই তিনি উপেক্ষা করেননি । এই কারণেই তৃতীয় সর্গে রণ সাজে সজ্জিতা প্রমীলার চেড়ীবৃন্দসহ লঙ্কায় প্রবেশকালে ‘হেমবতী’র সঙ্গে প্রমীলার তুলনায় এবং ‘নৃমুণ্ডমালিনী’ নামের মধ্যে শ্রীশ্রীচণ্ডীর প্রভাবও দেখা যায় । এমন কি অনেকস্থানে ভাবাগত সাদৃশ্যও রয়েছে । যেমন,—

‘টলিল কনকলঙ্কা, গজিল জলধি

ঘনঘনাকারে রেণু উড়িল চৌদিকে,’^৩

এই দুই ছত্রের সঙ্গে—‘চক্ষুভূঃ সকলা লোকাঃ সম্ভ্রাস্ত প্রকম্পিরে ।

চচাল বসুধা চেলুঃ সকলাশ্চ মহীধরাঃ ॥^৪ শ্রীশ্রীচণ্ডীর

এই শ্লোকটির অপূর্ব সাদৃশ্য লক্ষ্যণীয় । এই বীররস প্রিয়তার জ্ঞাত রামের চেয়ে রাবণ ও রাক্ষসেরা কবির বেশী প্রিয় হয়েছে । সেইজ্ঞাত রাবণের পরাভব

১ । উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃঃ ১৬২ ত্রুট্য ।

২ । মেঘনাদবধ কাব্য, ৫ম সংস্করণ [১৯৫৮] মাইকেল মধুসূদন দত্ত, পৃঃ ৬১ ।

৩ । মেঘনাদবধ কাব্য, ৫ম সংস্করণ [১৯৫৮]—মাইকেল মধুসূদন দত্ত, পৃঃ ২৫ ।

৪ । শারদীয়া আনন্দবাজার পত্রিকা [১৩৬৪]—বঙ্গালীর চিন্তাধারায় তত্ত্বের প্রভাব—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃঃ ২৬১ ত্রুট্য ।

ও সবংশে নিধন পাপের কল নয়, নিয়তির বিধান।
রাবণের উক্তিতেই তার প্রকাশ,—

‘কি পাপ দেখিয়া মোর, রে দারুণ বিধি,
হরিলি এ ধন তুই ?

* * * *

বনের মাঝারে বধা শাখাদলে আগে
একে একে কাঠুরিয়া কাটি অবশেষে
নাশে বৃক্ষে, হে বিধাতঃ, এ ছুরন্ত রিপু
ভেমতি দুর্বল দেখ করিছে আমারে
নিরস্তর।’^১

ভোগ ও শক্তি প্রভৃতির দিক দিয়ে ‘তিলোত্তমাসম্ভবে’র দেববিজয়ী সূন্দ উপসূন্দের সঙ্গে মেঘনাদবধের রাবণের চরিত্রে সাদৃশ্য অনেকাংশে একই শ্রেণীর বশে বোধ হয়। প্রকৃতপক্ষে মধুসূদন তাঁর ধর্মীয় চেতনায় শক্তিসাধনা করেছেন। সেই কারণেই মেঘনাদবধ সম্ভব হয়েছে রামচন্দ্রের অকালবোধনের কলে এবং শক্তিরূপিনী মহামায়ার মোহিনীমূর্তিই ‘তিলোত্তমাসম্ভবে’ সূন্দ উপসূন্দের বুদ্ধিভ্রংশ করে ধ্বংসের কারণ হয়েছে। এমনকি ‘ব্রজাঙ্গনা কাব্যে’ও ব্যতিক্রম হয়েছে বলা যায় না। কারণ গোপীদের যে প্রেম, সে প্রেমকে সমাজ-ধর্মের পরিপন্থী বলা যায় না। ব্রজাঙ্গনাদের এই প্রেমের সাধনাকে বরং তাত্ত্বিক সাধনা নামে অভিহিত করতে পারা যায়। এই গুঢ় তত্ত্বের ইঙ্গিত পাওয়া যায় ভাগবতে ব্রজাঙ্গনাদের কাত্যায়নীপূজার মধ্যে। সম্ভবতঃ এই কারণেই গোপীদের প্রেম মধুসূদনের কাব্যের বিষয়বস্তু হয়েছিল।

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য ভাবধারার মিলনের প্রচেষ্টা হেমচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়ের রচনার মধ্যেও দেখতে পাওয়া যায়। তার সর্বপ্রধান স্পষ্ট প্রকাশ ‘দশমহা-বিদ্যা’য়। মার্কণ্ডেয় পুরাণে দেবীর দশমূর্তির বর্ণনা সর্বপ্রথম পাওয়া যায়। তবে এই দশমূর্তিকে দশমহাবিদ্যা নামে অভিহিত করা হয়নি। শুক্লনিষ্কৃত বধের সময়ে দেবী এই দশরূপ ধারণ করে বিভিন্ন অস্ত্র নিধন করেছিলেন।^২ পরে

১। মেঘনাদবধকাব্য, প্রথম সর্গ—মাইকেল মধুসূদন দত্ত, পৃ: ২।

২। View of the History, Literature and Religion of Hindus by Ward, pages 7-9. দ্রষ্টব্য।

‘কালীকৈবল্যদায়িনী’ পুস্তকে তন্ত্রের পথ অনুসরণ করে এই দশমূর্তির ভিন্ন আখ্যা—কালী, তারা, রাজরাজেশ্বরী, ভৈরবী, ধুমাবতী, ভুবনেশ্বরী, ছিন্নমস্তা, বগলা, মাতঙ্গী ও কমলা^১ দিয়ে দশমহাবিচারূপে পরিচয় দেওয়া হয়েছে। কিন্তু হেমচন্দ্র পুরাণ বা তন্ত্রের এই মতবাদগুলিকে সম্পূর্ণভাবে গ্রহণ করেননি। এ সম্বন্ধে তিনি নিজেই বলেছেন যে,—‘দশমহাবিচার লইয়া এই গ্রন্থ বিরচিত হওয়াতে পাঠকগণ ভাবিবেন না, যে তৎসম্বন্ধে পুরাণাদির আখ্যান সকল স্থানে ঠিক ঠিক অনুসরণ করিয়াছি। বস্তুতঃ আমি শাস্ত্রিকতা, অথবা চলিতমতের প্রগুক্ততার মীমাংসায় প্রবৃত্ত হই নাই।’^২ প্রয়োজন অনুযায়ী তিনি নিজের কল্পনার রংয়ে দশমূর্তির পরিবর্তন সাধন করেছেন। ‘বগলা’ ও ‘ষোড়শী’ সম্পূর্ণরূপে তাঁর কল্পনাস্রষ্ট এবং ‘মাতঙ্গী’, ‘ভৈরবী’ প্রভৃতিতে কল্পনা ও পুরাণের সমন্বয় সাধিত হয়েছে। ঊনবিংশ শতাব্দীর মধ্যভাগে বিজ্ঞানের সংঘাতে ইউরোপের ধর্মজগতে যে আলোড়ন জেগেছিল এবং যার প্রভাব এদেশকেও আচ্ছন্ন করেছিল, তার ভাবধারায় অনুপ্রাণিত হয়েই হেমচন্দ্র ভারউইনের ক্রমবিকাশবাদের অনুসরণ করে পুরাণ ও তন্ত্রের দশমহাবিচার দশমূর্তি কালী, তারা, ষোড়শী [রাজরাজেশ্বরী], ভুবনেশ্বরী, ভৈরবী, মাতঙ্গী, ধুমাবতী, বগলা, ছিন্নমস্তা ও মহালক্ষ্মী [কমলা] র নবতম ব্যাখ্যা দিয়ে ‘দশমহাবিচার’ রচনা করেছেন, কোন আধ্যাত্মিক প্রেরণাধারা পরিচালিত হয়ে নয়। বিজ্ঞান ও ইতিহাসের ছত্রতলে পৃথিবীতে সভ্যতার ক্রমবিকাশ কিরূপে সাধিত হচ্ছে এবং অশুভর স্থানে শুভ কিভাবে আসন গ্রহণ করবে সেই চিত্র অঙ্কনই তাঁর উদ্দেশ্য ছিল। এই উদ্দেশ্যসাধনের জন্য প্রথমপর্বের বিষয়বস্তু হিসাবে দেখান হয়েছে যে পৃথিবীর আদিকালে ‘সংহার’ মন্ত্রের বশীভূত হয়ে মাহুঘেরা নিজেদের মধ্যে হানাহানির ফলে সত্য, শিব ও সুন্দর কিভাবে ধ্বংস-রূপিনী, ভয়ঙ্করী নিরাবরণা কালীমূর্তির পদতলে নিষ্পেষিত হচ্ছে। দ্বিতীয় পর্বে দেবীর তারামূর্তি ভয়ঙ্কররূপিনী হলেও নিরাবরণা নন, অর্থাৎ মানবজগতে

১। দশমহাবিচার—আর্ষ সাহিত্য সমিতি কর্তৃক প্রকাশিত [১৩০০] হেমচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়—পরিশিষ্টে ‘বাহুবল’ প্রকাশিত সমালোচনা, পৃ: ৫৫ দ্রষ্টব্য।

২। দশমহাবিচার—আর্ষ সাহিত্য সমিতি কর্তৃক প্রকাশিত [১৩০০] হেমচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়, গ্রন্থকারের বিজ্ঞাপন পৃ: ৮০

জ্ঞানের অন্ধুর বিকাশলাভ করছে,—‘জ্ঞানের অন্ধুর ধরি জীবহৃদয় ভরি

বিরাজেন শঙ্করী সতী অই ভুবনে ।’^১

তৃতীয় পর্বে সভ্যতার বিকাশে ষোড়শী মানবহৃদয়ে দাম্পত্যপ্রেমের সঞ্চার করেছেন,—

প্রেমসঞ্চারি হৃদে জীবগণে ডোরে বেঁধে,

ঐখানে রাজিছে ষোড়শী রূপিনী ।^২

চতুর্থ পর্বে ভুবনেশ্বরী মূর্তি ভয়ঙ্করী বেশ ত্যাগ করে মানুষের মনে সন্তান স্নেহের সৃষ্টি করেছেন। পর্বানুযায়ী ক্রমে ক্রমে ‘জ্ঞান অভয়দাত্রী জীব উদ্ধার কত্রী ও ‘ভক্তি বিধায়িনী ভৈরবী রূপিনী’^৩ ভক্তি প্রভৃতি সুকোমল বৃত্তির সঞ্চার, মাতঙ্গী ‘প্রীতি তুলি ভবতলে সর্বজীব দুঃখ দলে’^৪ মানবের মনে পরস্পর প্রীতির বন্ধন, ধূমাবতী পারম্পারিক সাহায্যে দুঃখক্লেশের লাঘবের প্রবৃত্তি, দরিদ্রদলনীরূপী বগলা দারিদ্র্যকে দলিত করার শক্তি, ছিন্নমস্তা সর্বপাপ নিজ অঙ্গে ধারণ করে নিজ রক্ত পান করে মানুষের মধ্যে পাপকে ঘৃণা করার প্রবৃত্তি দান করেছেন এবং সর্বশেষে মহালক্ষ্মীর অঞ্চলে সকল ক্লেশমানিকে জয় করে মানুষ সুখ ভোগ করতে সমর্থ হয়েছে।

নবীনচন্দ্র সেনের রচনায় সর্বধর্মসমন্বয়ের প্রভাব দেখতে পাওয়া যায়। শ্রীমদ্ভাগবদগীতার ভূমিকাতে তিনি পক্ষান্তরে এই মতবাদই প্রকাশ করেছেন। ঊনবিংশ শতাব্দীতে এ দেশে যে সর্বধর্মসমন্বয়ের প্রচেষ্টা বিভিন্ন ধর্মীয় নেতাদের মধ্যে দেখতে পাওয়া যায়, নবীনচন্দ্র সেই ভাব দ্বারা অনুপ্রাণিত হয়েছিলেন। সেই কারণেই এই ভূমিকায় গীতার নিস্কামত্ব বা কামনা নির্বাণের সঙ্গে তিনি বৌদ্ধধর্মের নির্বাণ তত্ত্বের একতা সাধন করেছেন।^৫ ‘ঐরবতক’

১। দশমহাবিছা—হেমচন্দ্র বন্দোপাধ্যায়, পৃঃ ৩৭।

২। ” ” ” পৃঃ ৩৭।

৩। দশমহাবিছা, আর্থ সাহিত্যসমিতি কল্ক প্রকাশিত [১৩০০] হেমচন্দ্র বন্দোপাধ্যায়, পৃঃ ৩৮

৪। ” ” ” ” ” পৃঃ ৩২

৫। শ্রীমদ্ভাগবদগীতার ভূমিকায় নবীনচন্দ্র লিখিয়াছেন,—‘অনন্ত জ্ঞানসিদ্ধি মন্বন করিয়া মানবজাতির জন্ত পরম ধর্মামৃত বা চরম মনুষ্যত্ব উদ্ভাবন করাই গীতার উদ্দেশ্য।...নীতোপদিষ্ট সেই চরম মনুষ্যত্বের নাম—নিস্কামধর্ম। এই নিস্কামত্ব বা কামনার নির্বাণই বৌদ্ধধর্মের নির্বাণ।—ঊনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন, পৃঃ ২৪১-৪২ দ্রষ্টব্য।

‘কুরুক্ষেত্র’ ও ‘প্রভাসে’ এই মনোভাবই প্রকাশ পেয়েছে। কুরু ও শূভদ্রা এই সমন্বয় ধর্মেরই প্রতীক। মধুসূদন ‘মেঘনাদবধে’ রামায়ণকে এক নতুন দৃষ্টিভঙ্গিতে দেখেছিলেন। নবীনচন্দ্র এই কাব্যত্রয়ে মহাভারতকে দেখেছেন ভিন্ন দৃষ্টিভঙ্গিতে। বঙ্কিমচন্দ্র ‘কুরুচরিত্রে’ মানবতার আদর্শরূপে ঐতিহাসিক শ্রীকৃষ্ণকে বর্ণনা করেছেন এবং নবীনচন্দ্র অথও মহাভারত স্থাপনে বিপুল প্রয়াসীরূপে কুরুকে উপস্থাপিত করেছেন।^১ কাব্যত্রয়ের শ্রীকৃষ্ণ শ্রেণীসাম্যের উদ্বোধক, যুক্তিবাদী, স্বভাবধর্মের পূজারী এবং জনমঙ্গলের আকাঙ্ক্ষায় উদারধর্মের দিশারী। এই কারণেই আর্থ অনার্থ মৈত্রীবন্ধনে অথও মহাভারত স্থাপন তাঁর লক্ষ্য। তাঁর প্রতিদ্বন্দ্বী প্রাচীন সংস্কারবাদী ও তৎকালীন শ্রেণীবিভাগের কলো-সন্ধান এবং ক্ষমতাভোগী ব্রাহ্মণদের প্রতিনিধি দুর্বাসা। এমন কি দুর্বাসার সহায়তায় বলরামকে অর্জুন ও শূভদ্রার বিবাহপ্রস্তাবের বিরুদ্ধে দাঁড় করিয়ে এবং দুর্ধোধনকে বলরামের প্রিয় ও শূভদ্রার পরিণয় সম্বন্ধে অর্জুনের প্রতিদ্বন্দ্বী করে তিনি এই ঘটনাকেই কুরুক্ষেত্র যুদ্ধের অন্ত দায়ী করেছেন এবং পরোক্ষে দুর্বাসার এই অভিপ্রায় প্রকাশ করেছেন যে কুরুক্ষেত্র যুদ্ধে ক্ষত্রিয়দের বিনাশ হওয়ায় অনার্যেরা শক্তির অধিকারী হবে এবং তাদের উপর প্রভুত্ব স্থাপনে ব্রাহ্মণেরা লুপ্তগৌরবের অধিকারী হবে। কিন্তু পরিণামে শ্রীকৃষ্ণ জয়যুক্ত হন। অর্থাৎ নবীন ও প্রবীণের সংঘর্ষে অবশেষে নবীন ধর্মসংস্কার বিজয়মাল্য গ্রহণ করে। অরুংকাক, শৈল, বাসুকী প্রভৃতি চরিত্র এই মনোভাবকেই পুষ্ট ও ঘটনাপ্রবাহকে গতিদান করেছে মাত্র। এই কাব্যত্রয়ীতে ইতিহাসের অল্পখা করায় বঙ্কিমচন্দ্র যে প্রতিবাদ জানিয়েছিলেন, তার উত্তরে ‘আমার জীবনে’ নবীনচন্দ্রের বক্তব্য এই প্রতিপাণ্ড স্থাপনেই সাহায্য করে। মহাভারত স্থাপনের এই কল্পনাই পরে অপরূপ হয়ে উঠেছে রবীন্দ্রনাথের ‘শিবাজী উৎসব,’ ‘ভারত-তীর্থ’ প্রভৃতির মধ্যে এবং যতীন্দ্রনাথ সেনগুপ্তের ‘মহানন্দমঠে’ [মহাভারতী কাব্য]।

১। নবীনচন্দ্র শ্রীকৃষ্ণের মধ্যে দেখিতে পাইয়াছিলেন খণ্ড, ছিন্ন, বিক্ষিপ্ত ভারতে অথও ধর্মরাজ্য সংস্থাপনের বিপুল প্রয়াস, যে ধর্মের আত্মা তিনি স্বয়ং, বাজবল ধনঞ্জয় ও জ্ঞানবল কৃষ্ণধৈর্য্যায়ন,—তাই তিনি পুরুষোত্তম শ্রীকৃষ্ণের আদি, মধ্য ও অন্তলীলা অবলম্বনে ‘রৈবতক,’ ‘কুরুক্ষেত্র’ ও ‘প্রভাস’ নামে কাব্যত্রয়ী অথবা তিন খণ্ডে বিভক্ত এক বিরাট মহাকাব্য রচনা করিয়াছিলেন।—উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য—ত্ৰিপুরাশঙ্কর সেন, পৃ: ২৩৭।

বিহারীলাল চক্রবর্তীকে রবীন্দ্রনাথ নিজের কাব্যগুরুর সম্মান দান করেছেন। বিহারীলালের বিভিন্ন রচনার মধ্যে সবচেয়ে উল্লেখযোগ্য ‘সারদামঙ্গল’। রবীন্দ্রনাথের মতে বাঙ্গালা গীতিকাব্যের তিনিই পথপ্রদর্শক। অবশ্য এ বিষয়ে মতবিরোধ আছে।^১ তবে তিনি যে গীতিকবিদের পুরোধা ছিলেন সে বিষয়ে সন্দেহ থাকতে পারে না। তাঁর কল্পনায় রঞ্জিত গীতিকাব্যগুলির মধ্যে সুস্পষ্ট ভাবপ্রকাশের চেয়ে আলোছায়ায় রহস্যময় দৃশ্যই বেশী প্রকাশ পায়। একে বাঙ্গালাসাহিত্যের ধর্ম সংস্কৃতি ও সাধনার প্রাচীন প্রতীকিকা বিলাসের^২ চিরন্তন নীতিরই রূপান্তরিত আত্মপ্রকাশ বলা যায়। ‘সারদামঙ্গল’ নামের মধোও মঙ্গলকাব্যের জয় ঘোষিত হয়েছে, যদিও সাময়িককালে কোন মঙ্গলকাব্যের নিদর্শন পাওয়া যায় না এবং ‘সারদামঙ্গল’কে মঙ্গলকাব্য শ্রেণীভুক্তও করা যায় না, তবুও ‘মঙ্গল’কাব্যসমূহের ‘মঙ্গল’ শব্দদ্বারা তিনি যে প্রভাবিত হয়েছিলেন এমন ধারণা করা অসঙ্গত নয়। সম্ভবতঃ ‘সারদামঙ্গল’ই সর্বশেষ ‘মঙ্গল’ নামধেয় উল্লেখযোগ্য বাঙ্গালা কাব্য। এই কাব্যের বিষয়বস্তুর মধোও অভিনবত্ব রয়েছে। রবীন্দ্রনাথ বিহারীলাল প্রসঙ্গে বলেছেন যে,—‘সরস্বতী সধক্ষে সাধারণ পাঠকের মনে যেরূপ ধারণা আছে কবির সরস্বতী তাহা হইতে স্বতন্ত্র।’^৩ কিন্তু এই স্বতন্ত্রতা কতখানি লক্ষণীয় সেইটিই বিচারের বিষয়। কবি সারদাকে জননী, প্রেমিকা ও কন্যা নানারূপে কল্পনা করেছেন। রামপ্রসাদ প্রভৃতি ভক্তদের আরাধনায় আরাধ্যা দেবী ইতিপূর্বে জননী ও কন্যার স্থান গ্রহণ করলেও কোন দেবীই প্রেমিকারূপে আবির্ভূত হননি। হৃদয় মানব কবির পক্ষে দেবীকে প্রেমিকারূপে কল্পনা করার এবং শ্রদ্ধার আসন হতে সমশ্রেণীতে আনার সাহসের অভাব ছিল। বিহারীলাল সারদাকে প্রেমিকারূপে আকাজক্ষার পাত্রী করে সাধারণের ধর্মমনোভাবে যুগান্তর এনেছিলেন বলা যায়।^৪

১। মধুসূদন যে গীতিকাব্যধারার প্রবর্তন করেছেন পরবর্তীকালে বিহারীলাল, রবীন্দ্রনাথ, অক্ষয় বড়াল, দেবেন সেন প্রমুখ উত্তরসূরীবৃন্দের সার্থক সাধনার মধ্য তা নব নব সাক্ষ্যের নিত্যপ্রেরণা হয়ে উঠেছে।—সনেটের আলোকে মধুসূদন ও রবীন্দ্রনাথ—জগদীশ ভট্টাচার্য, পৃ: ১১০।

২। দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীর পূর্ব পর্যন্ত বাঙ্গালার ধর্মীয় অবস্থা] দ্রষ্টব্য।

৩। আধুনিক সাহিত্য, বিহারীলাল [১৩৫৫]—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৩০।

৪। বিহারীলালের সারদাকে পাণ্ডব প্রেমিকারূপে কল্পনার নিদর্শনরূপে উল্লেখ করা যায়,—

উনবিংশ শতাব্দীতে ধর্ম সম্বন্ধে সংশয়ের যে ধারা বাজালা সাহিত্যে ক্ষণে ক্ষণে স্ফুরিত হয়েছে রবীন্দ্রনাথকেও তার প্রভাব থেকে সম্পূর্ণ মুক্ত বলা যায় না। রবীন্দ্রনাথের ধর্মসম্বন্ধীয় মতবাদ প্রথম হতেই যে এক স্প্রুনির্দিষ্ট, স্প্রুস্পষ্টরূপ ধারণ করেছিল এমন ধারণা পোষণ করা ভুল হবে। তাঁর ধর্মমতবাদেও পরিবর্তনের স্তর লক্ষ্য করা যায়। তিনি নিজেই এ বিষয়ে বলেছেন,—‘অবশ্য একথা মানতে হবে যে ধর্মতত্ত্ব সম্বন্ধে আমার যা কিছু প্রকাশ সে হচ্ছে পথ চলতি পথিকের নোট বইয়ে টোকার মতো। নিজের গম্যস্থানে পৌঁছে যাঁরা কোন কথা বলেছেন তাঁদের কথা একেবারে স্প্রুস্পষ্ট। তাঁরা নিজের কথাকে নিজের বাইরে ধরে রেখে দেখতে পান। আমি আমার তত্ত্বকে তেমন করে নিজের থেকে বিচ্ছিন্ন করে দেখিনি।’^১ এই পথ চলার কালে, পথচলার বাঁকে রবীন্দ্রনাথের রচনায়ও উনবিংশ শতাব্দীর পূর্বপশ্চিম আচ্ছন্নকারী ধর্মসংশয়ের মেঘমালায় পক্ষসঞ্চালন লক্ষ্য করা যায়। এই কারণেই বিশেষ ধর্মসাধনপন্থী পরিবারে জন্মগ্রহণ করেও প্রথম যৌবনে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পথ বেছে নেওয়ার প্রয়াস করেছিলেন তিনি। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের সাধনা ও শিক্ষাই যে তাঁর সমগ্র জীবনকে পরিচালিত করেছিল এমন ধারণা ভ্রান্ত। তিনি নিজেই এ সম্বন্ধে স্বীকার করেছেন যে, স্বাধীনতার পূজারী তাঁর পিতা কেবল পিতামহের মতবাদকেই অস্বীকার করেননি, উপরন্তু পুত্রের স্বাধীন মতবাদকেও বাধার বন্ধনে জড়িত করেন নি। এর ফলে রবীন্দ্রনাথের স্বাভাবিকতার জন্ম অনেক সময়ে তাঁকে বেদনা পেতে হয়েছে।^২ প্রত্যক্ষ-

গলে গলে বাহুলতা

জড়িমা জড়িত কথা

সোহাগে সোহাগে রাগে গলগল মন।

করে কর থরথর

টলমল কলেবর

গুরুগুরু হুরুহুরু বুকের ভিতর।—সারদামঙ্গল [১৩৬১] বিহারীলাল চক্রবর্তী, পৃ: ৩২।

১। আত্মপরিচয় [১৯৫৭] রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৪২।

২। আমার জন্ম যে পরিবারে সে পরিবারের ধর্মসাধন একটি বিশেষ ভাবের। উপনিষদ এবং পিতৃদেবের অভিজ্ঞতা, রামমোহন এবং আর আর সাধকদের সাধনাই আমাদের পারিবারিক সাধনা। ...যে অভ্যাস বাইরে থেকে চাপানো তা আমি গ্রহণ করতে অক্ষম। কিন্তু পিতৃদেব সেজ্ঞ কখনও ভৎসনা

ভাবে পাশ্চাত্যের ধর্মসংশয়বাদ যে তাঁর মনের উপর ক্রিয়া করেছিল এমন ধারণা করার যথেষ্ট কারণ আছে। প্রথম যৌবনেই বিলাতে তিনি হার্বার্ট স্পেন্সারের *Data of Ethics*—প্রকাশের পরই [জুন, ১৮৭২] বইটি পাঠ করেছিলেন।^১ *Synthetic Philosophy*তে ধর্ম, সমাজ ও অভিব্যক্তিবাদ প্রভৃতি প্রাচীন সংস্কার ভাঙ্গনের সূত্রপাত করে স্পেন্সার সংস্কারপন্থী যুবকদের গুরুস্থানীয় হয়ে উঠেছিলেন। রবীন্দ্রনাথ ছিলেন তাঁর অনুরক্ত।^২ সূত্রসাং তাঁর উপর স্পেন্সারের প্রভাব পড়া বিচিত্র নয়, বরং স্বাভাবিক বলা যায়। ইতিপূর্বেই অক্ষয়চন্দ্র চৌধুরী ইংরাজী শিক্ষার তীব্র উত্তেজনায় তাঁর মনের মধ্যে সঞ্চারিত করেছিলেন এবং জ্ঞানের দিক দিয়ে ধর্মের উপর কোন আস্থাই অক্ষয় চৌধুরীর ছিল না।^৩ তাঁর শিক্ষায় এই মনোভাব প্রকাশিত হত ও ছাত্রদের মধ্যে সঞ্চারিত হত সন্দেহ নেই। পাশ্চাত্য সাহিত্যে তখন নাস্তিকতা বিশেষ স্থান অধিকার করেছিল। জেরেমি বেঙ্কাম, জন ষ্টুয়ার্ট মিল এবং অগষ্ট কমন্টের নাস্তিক মতবাদকে যুবকেরা বিশেষ সম্মানের আসন দিয়েছিলেন। এদেশেও তার প্রভাব পড়েছিল। এই ধর্মবিত্রোহ অনেক সময় রবীন্দ্রনাথের বেদনার

করতেন না। তিনিই নিজের স্বাধীনতা অবলম্বন করে পৈতামহিক সংস্কার ত্যাগ করেছিলেন। গভীরতর জীবনতত্ত্ব সম্বন্ধে চিন্তা করার স্বাধীনতাও আমার ছিল। একথা স্বীকার করতেই হবে। আমার এই স্বাতন্ত্র্যের জন্ম কখনও কখনও তিনি বেদনা পেয়েছেন।—মানুষের ধর্ম [১৯৬০]—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৭৬—৭৭।

১। মোটা ওভারকোটের বোতাম গলা পর্যন্ত আঁটিয়া টেক্সনের দীপস্তুভের নীচে বেকের উপর বসিয়া বই পড়িতে লাগিলাম। বইটা ছিল স্পেন্সারের *Data of Ethics*। সেটি তখন সবেমাত্র প্রকাশিত হইয়াছে।—জীবনস্মৃতি, বিলাত [১৯৬১]—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ২৫।

২। এ সম্বন্ধে প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়ের মন্তব্য অসুখানীয়,—স্পেন্সার ছিলেন সে যুগের ভাঙ্গনপন্থী যুবকদের গুরুস্বরূপ, রবীন্দ্রনাথ স্পেন্সারের ভক্ত ছিলেন।—রবীন্দ্রজীবনী, ১ম খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ৮৬।

৩। তখনকার কালের ইংরাজী সাহিত্যশিক্ষার তীব্র উত্তেজনাকে যিনি (অক্ষয়চন্দ্র চৌধুরী) আমাদের কাছে মূর্তিমান করিয়া তুলিয়াছিলেন তিনি হৃদয়েরই উপাসক ছিলেন। ...জ্ঞানের দিক দিয়া ধর্মে তাঁহার কোন আস্থাই ছিল না অথচ শ্যামা বিষয়ক গান করিতে তাঁহার দুই চক্ষু দিয়া অল পড়িত।—জীবনস্মৃতি, ভগ্নহৃদয়—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ২৫।

কারণ হলেও যৌবনপ্রভাবের বুদ্ধির দৃষ্টি পারিবারিক ধর্মসাধনাকে উপেক্ষা করে তিনি এই বিদ্রোহে যোগ দিয়েছিলেন একথা নিজেই স্বীকার করেছেন।^১

রবীন্দ্রনাথের প্রথম জীবনের রচনায় অর্থাৎ ‘প্রক্ষোপনিষদ’ রচনার [১৯০২] পূর্ববর্তী রচনাগুলিতে এই ধর্মসংশয়ের ফলে ধর্ম বা ভগবদত্ত্বের সত্যতা সম্বন্ধে অমুরাগের বিশেষ পরিচয় পাওয়া যায় না, বরং অনেক সময়ে প্রশ্ন জেগে উঠেছে। গীতাঞ্জলি, গীতিমালা বা গাতালীর গভীর আবেগ তৎকালীন রচনায় ধ্বনিত হয়নি। ‘ব্রহ্মসঙ্গীত’ এবং ‘ভানুসিংহের পদাবলী’তে ধর্মতত্ত্বের যে সুর স্তনতে পাওয়া যায় তাকে কবির অন্তরের বাণী বলা যায় না। এগুলি অমুরগণ বা অমুরকণ মাত্র, ভাবের প্রকাশ নয়। ‘ভানুসিংহের পদাবলী’ প্রসঙ্গে তিনি নিজেই বলেছেন যে,—‘পদাবলী শুধু কেবল সাহিত্য নয়, তার রসের বিশিষ্টতা বিশেষভাবে সীমানার দ্বারা বেষ্টিত। সেই সীমানার মধ্যে আমার মন স্বাভাবিক স্বাধীনতার সঙ্গে বিচরণ করতে পারে না। তাই ভানুসিংহের সঙ্গে বৈষ্ণবচিত্তের অন্তরঙ্গ আত্মীয়তা নেই।’^২ ‘সঙ্ঘাসঙ্গীতে’ বিধাতার অপূর্ব শক্তি নিরীক্ষণ করেও তাঁর সন্দেহ দূর হতে চায় না। তাই তিনি প্রশ্ন করেন,—

‘এই যে জগৎ হেরি আমি

মহাশক্তি জগতের স্বামী,

একি হে তোমার অমুরগ?

হে বিধাতা কহ মোরে কহ।’^৩ [অমুরগ]

১। তখনকার কালের যুরোপীয় সাহিত্যে নাস্তিকতার প্রভাবই প্রবল। তখন বেহাম, মিল ও কোঁতের আধিপত্য। তাঁহাদেরই যুক্তি লইয়া আমাদের যুবকেরা তখন তর্ক করিতেছিলেন। ...যদিও এই ধর্মবিদ্রোহ আমাদের পীড়া দিত, তথাপি ইহা যে আমাদের একেবারে অধিকার করে নাই, তাহা নহে। যৌবনের প্রারম্ভে বুদ্ধির ঔদ্ধত্যের সঙ্গে এই বিদ্রোহিতা আমার মনেও যোগ দিয়াছিল। আমাদের পরিবারে যে ধর্মসাধনা ছিল আমার সঙ্গে তাহার কোন সংশ্লিষ্ট ছিল না—আমি তাহাকে গ্রহণ করি নাই।—জীবনস্মৃতি, ভগ্নহৃদয় [১৯৬১]—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ১০২—১০৩।

২। রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, ভানুসিংহের পদাবলী, সূচনা—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ১৭

৩।

”

”

সঙ্ঘাসঙ্গীত, অমুরগ—

”

পৃ: ১৮

নানা বিষয়ে তাঁর মনে জিজ্ঞাসা জেগেছে। প্রাচীন মতবাদকে তিনি দ্বিধাহীনভাবে গ্রহণ করতে পারেননি। অগতের স্রোত কোথায় চলেছে সে তত্ত্ব তিনি জানতে চেয়েছেন,—

‘অগৎ স্রোতে ভেসে চল যে যেথা আছ ভাই !

যেথায় চলে রবিশশী চলরে সেথায় যাই ।

কোথায় চলে কে জানে তা, কোথায় যাবে শেষে,

অগৎ স্রোত বয়ে নিয়ে কোন সাগরে মেশে ।’^১ [স্রোত]

প্রাণের রহস্য তিনি জানতে চেয়েছেন,—

‘যতটুকু বর্তমান তারেই কি বলে প্রাণ

সেত শুধু পলক নিঃশ্বাস ।

অতীতের মৃতভার পৃষ্ঠেতে রয়েছে তার,

না জানি কোথায় তার শেষ ।’^২ [অনন্তমরণ]

প্রসঙ্গক্রমে স্নেহ প্রেম প্রভৃতি কোমল অনুভূতিগুলির পৃথিবীতে উপস্থিতির রহস্য দূর করার আকাঙ্ক্ষাও তাঁর জেগেছে। এই দুর্দম কোমল অনুভূতির উৎসসন্ধানে তিনি উন্মত্ত হয়ে উঠেছেন,—

‘এ বল কোথায় পেলে আপন কোলের ছেলে
এত করে টানে ।

এ নিষ্ঠুর অড়স্রোতে প্রেম এল কোথা হতে
মানবের প্রাণে ।

নৈরাশ্য কত না জানে বিপত্তি কত না মানে,
অপূর্ব অমৃতপানে অনন্ত নবীন—

এমন মায়ের প্রাণ এ বিশ্বের কোনখান

তিলেক পেয়েছে স্থান সে কি মাতৃহীন ?’^৩ (সিকুতরঙ্গ)

অগতে অহরহ যে রাগিনী বেজে চলেছে কবি তার সুরকারের সন্ধান চেয়েছেন

১। রবীন্দ্র রচনাবলী, ১ম খণ্ড, প্রভাতসঙ্গীত, স্রোত—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃঃ ৭০

২। রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, প্রভাতসঙ্গীত, অনন্তমরণ—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃঃ ৫৩।

৩। রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, মানসী, সিকুতরঙ্গ—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃঃ ২৪১।

—‘ওগো কে বাজায়, কে শুনিতে পায়, না জানি কি মহারাগিনী!’^১ [বিশ্বনৃত্য]
সেই কারণেই ধরণীকে তিনি জননীরূপে পেতে চেয়েছেন। কেবলমাত্র মাতৃনামেই
সন্তুষ্ট না থেকে সে বিষয়ে আশ্বাস চেয়েছেন,—

ধরণী জননী কেন বলিয়া উঠে না

— করুণ মর্মর কণ্ঠস্বর—

‘আমি শুধু ধূলি নই, বৎস আমি প্রাণময়ী

জননী তোদের লাগি অন্তর কাতর।’^২ [শূণ্য গৃহে]

অবশ্য এ ধারণা করা সম্পূর্ণ ভুল হবে যে এই সংশয় ও জিজ্ঞাসা তাঁকে
বিধাতা সঙ্ক্ষে নাস্তিকে পরিণত করেছিল। ‘গীতাজলী,’ ‘গীতিমালা,’ ‘গীতালি’
প্রভৃতির ভাবগভীরতা তাঁর এ সময়ের রচনায় প্রকাশ পায়নি সত্য, বরং অনেক
সময় সন্দেহ ও সংশয় আত্মপ্রকাশ করেছে, কিন্তু ভগবৎতত্ত্ব ও ধর্মসঙ্ক্ষে তাঁকে
সম্পূর্ণ উদাসীন বলা যায় না। এই সময়কে তাঁর মতামত গড়ে তোলার
অন্তর্বর্তীকালীন কাল বলা যায়। সেইজন্ম অনেক সময়েই অজানাকে জানার
আগ্রহ এবং তাঁর সঙ্গে মিলিত হওয়ার আকাঙ্ক্ষা বহুভাবে প্রকাশিত হতে
দেখা যায়,—

‘হৃদ্বিনের অশ্রুজলধারা

মস্তকে পড়িবে ঝরি—তারই মাঝে যাব অভিসারে

তার কাছে, জীবনসর্বস্বধন অপিয়ছি যারে

জন্ম জন্ম ধরি। কে সে জানি না কে, চিনি নাই তারে—

শুধু এইটুকু জানি—তারি লাগি রাত্রি অন্ধকারে

চলেছে মানবধাত্রী যুগ হতে যুগান্তর পানে

বাড়বন্ধা বজ্রপাতে জালায় ধরিয়া সাবধানে

অন্তর প্রদীপখানি।’^৩

[এবার ফিরাও মোরে]

১। রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, সোনারতরী, বিশ্বনৃত্য, পশ্চিমবঙ্গ সরকার
কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ৪০২

২। “ “ “ মানসী, শূণ্য গৃহ “ পৃ: ২৫০

৩। রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, চিত্রা, এবার ফিরাও মোরে, পশ্চিমবঙ্গ
সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ৪৭৫।

রবীন্দ্রনাথ নিজের বলেছেন যে, ‘তত্ত্বরূপে’ নয় ‘অনুভূতিরূপে’ তিনি ‘প্রভাতসঙ্গীত’ রচনাকালে অনুভব করেছিলেন যে, যা কিছুই সংঘটিত হচ্ছে তা গিয়ে মিলিত হচ্ছে মহামানবে ও সেখান থেকে সৌন্দর্যে মণ্ডিত হয়ে প্রতিধ্বনিক্রমে ফিরে আসছে।^১

সেই কারণেই মহামানবের কূল তিনি খুঁজে না পেলেও নিজের সঙ্গে তাঁর ‘একাকার’ ভাব অনুভব করেন,—

‘তোমার পাইনে কূল—

আপনা মাঝারে আপনার প্রেম

তাহারো পাইনে তুল।

* * *

তুমি প্রশান্ত চির নিশিদিন,

আমি অশান্ত বিরাম বিহীন

চঞ্চল অনিবার

যতদূর হেরি দিগদিগন্তে

তুমি আমি একাকার।^২ (ধ্যান)

সেই সর্বশক্তিমানকে অতিক্রম করার যত চেষ্টাই করা হোক না কেন তিনি অনতিক্রমণীয়। তিনি কাছে থেকেও কাছে নয়, আবার দূরে থেকেও দূরে নয়, সমস্ত সৃষ্টির মধ্যেই তিনি দুর্গীরক্ষারূপে বর্তমান রয়েছেন,—

আমি মনে করে যাই দূরে,

তুমি রয়েছ বিশ্ব জুড়ে।

যতদূরে যাই ততই তোমার

কাছাকাছি কিরি ঘুরে।

১। এর থেকে বুঝতে পারা যাবে, মন তখন [‘প্রভাতসংগীত’ রচনাকালে] কি ভাবে আবিষ্ট হয়েছিল, কোন সত্যকে মন স্পর্শ করেছিল। যা কিছু হচ্ছে সেই মহামানবে মিলছে, আবার ফিরেও আসছে সেখান থেকে প্রতিধ্বনিক্রমে নানা সৌন্দর্যে মণ্ডিত হয়ে। এটা উপলব্ধি হয়েছিল অনুভূতিরূপে, তত্ত্বরূপে নয়।—মাহুকের ধর্ম (১৯৬০) রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৮৫।

২। রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, মানসী, ধ্যান—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কতৃক প্রকাশিত, পৃ: ৩১৭।

চোখে চোখে থেকে কাছে নহ তবু,

দূরেতে থেকেও দূর নহ কতু

অস্টি ব্যাপিয়া রয়েছ তবুও

আপন অন্তঃপুরে ।^১ (আত্মসমর্পণ)

এই পৃথিবীর মধ্যে নবচেতনায় তিনি জেগে উঠতে চেয়েছেন। বিশ্বজগৎ তাঁকে আকাজক্ষা করলে তিনি সম্পূর্ণতা লাভ করবেন। বিধাতার সঙ্গে তাঁর সম্মিলন হলে সমগ্র জগতের সঙ্গে তাঁর মিলন সম্পূর্ণ হবে,—

‘বিশ্বজগৎ আমারে মাগিলে

কে মোর আত্মপর।

আমার বিধাতা আমাতে আগিলে

কোথায় আমার ঘর ।’^২ (বিদায়)

সামগ্রিকভাবে বিবেচনা করলে মনে হয় যে পাশ্চাত্যের ধর্মসংশয় বাঙ্গালা সাহিত্যের অগ্রাগ্র লেখকদের মত তাঁর উপর প্রভাব বিস্তার করলেও তিনি সম্পূর্ণভাবে সেই স্রোতে আত্মসমর্পণ করতে পারেননি। এই মতবাদ বার বার তাঁর মনে বিভিন্ন প্রস্থের উদয় করেছে, কিন্তু ধর্ম ও ভগবৎ তত্ত্বকেও তিনি সম্পূর্ণ উপেক্ষা করতে পারেন নি। দুই ভিন্নমুখী স্রোতের আবর্তে তাঁকে সংশয়ের দোলায় বার বার দুলতে হয়েছে। তবে একধা অনস্বীকার্য যে তাঁর ঊনবিংশ শতাব্দীর রচনাসমূহের মধ্যে ‘গীতাঞ্জলি’ প্রভৃতির ভাবাবেগ রূপ গ্রহণ করতে পারেনি এবং অধিকাংশ স্থলেই প্রচলিত ধর্মসংশয়ের ছায়া আত্মপ্রকাশ করেছে। সেই কারণেই তাঁর পরবর্তী রচনাগুলিতে ধর্মের যে গভীর তত্ত্ব অপরূপ হয়ে উঠেছে, ঊনবিংশ শতাব্দীর রচনা সমূহে তার সন্ধান পাওয়া যায় না। অর্থাৎ এই কালকে তাঁর ধর্মতত্ত্ব সম্বন্ধে নির্দিষ্ট লক্ষ্যে পৌঁছাবার যাত্রাকাল বলা যায়। লক্ষ্য তখন লভ্য হয়নি বলেই মতামতও স্পষ্টরূপে গ্রহণ করেনি।

১। রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, মানসী আত্মসমর্পণ পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ২২৬

২। রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, কল্পনা (বিদায়)—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃ: ৭২৫।

ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ

॥ রবীন্দ্রনাথের ধর্ম জীবনের পশ্চাৎ পট ॥

যুগশ্রুতা রামমোহন ব্রাহ্মসমাজের প্রতিষ্ঠা করেছিলেন প্রধানতঃ উপনিষদের উপর ভিত্তি করে। কিন্তু তিনি তন্ত্রশাস্ত্রের প্রভাবমুক্ত ছিলেন না এবং তাঁর বহু কাজে এই তত্ত্বই প্রতিষ্ঠিত হয়।^১ এ ছাড়াও রামমোহন যখন তাঁর ধর্মীয় মতবাদ প্রচার করেছিলেন, সে সময় আরবী, ফারসী প্রভৃতি ভাষার আলোচনা বিদগ্ধ সমাজে প্রচলিত ছিল। রাজা রামমোহন নিজেও এ সকল ভাষায় বিশেষ জ্ঞান-সম্পন্ন ছিলেন।^২ সুতরাং তাঁর জ্ঞাতসারে হোক বা অজ্ঞাতসারে হোক ইসলাম ধর্মের ও বিশেষ করে সুফীবাদের প্রভাবও তাঁর উপরে পড়া কিছু বিচিত্র নয়। রাজা রামমোহনের সর্বপ্রথম অনুগামী মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরও তাঁর ধর্মমত গঠনে উপনিষদকেই প্রধানতঃ অবলম্বন করেছিলেন। তিনি যে তন্ত্রের প্রভাব থেকে সম্পূর্ণ মুক্ত ছিলেন এমন কথা বলা যায় না।^৩ তবে সে প্রভাব বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ নয়। অপরপক্ষে কোন কোন মুসলমান সাধক কবির কাব্যপ্রভাব তাঁর উপর এসে থাকতে পারে। এ বিষয়ে পরে আলোচনা করা হচ্ছে। যাই হোক রবীন্দ্রনাথের বাল্যজীবনে সর্বপ্রথম ও সর্বপ্রধান উল্লেখযোগ্য প্রভাব হচ্ছে তাঁর পিতা মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের। রাজা রামমোহনের প্রতি রবীন্দ্রনাথের যে প্রগাঢ় ভক্তি ও শ্রদ্ধা ছিল তা তাঁর অজস্র রচনার মধ্য দিয়ে আত্মপ্রকাশ করেছে। কিন্তু ধর্মজীবনের সাক্ষাৎ প্রভাব বলতে যা বোঝায় তা মহর্ষির কাছ থেকেই রবীন্দ্রনাথের দিকে এসেছিল। রবীন্দ্রনাথের শৈশবকাল প্রধানতঃ কল্লনাশ্রয়ী হলেও মহর্ষির ধর্মপ্রভাব তথা ভারতীয় উপনিষদের প্রভাব কবির জীবনে তিল-মাত্র অসার্থক হয়নি। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ আদি ব্রাহ্মসমাজের প্রতিষ্ঠাতা ও নেতা

১। চতুর্থ পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়—রামকৃষ্ণ ও তাঁহার শিষ্যবর্গ] দ্রষ্টব্য।

২। তিনি রঙ্গপুরে থাকিতে পারস্য ভাষায় একেশ্বরবাদ প্রতিবাদক ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র পুস্তিকা রচনা করিয়াছিলেন এবং বেদান্তদর্শন অনুবাদ করিয়াছিলেন।—রামতনু লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ [১৩৬২]—শিবনাথ শাস্ত্রী, পৃঃ ৬০।

৩। ব্রাহ্মসমাজে ১৮৪৪ হইতে ১৮৫০ পর্যন্ত মহানির্বাণতন্ত্রের বিধি অনুসারে দীক্ষা গ্রহণের রীতি প্রচলিত ছিল।...শোনা যায় যে মহানির্বাণ তন্ত্র অনুসরণে

হলেও হিন্দু বর্ণাশ্রম ধর্মের প্রতি তিনি কখনই বীতশ্রদ্ধ হননি। বিশেষ করে ব্রহ্মণ্য ধর্মের প্রতি তাঁর বিশেষ শ্রদ্ধা ও আস্থা ছিল। তাই মহর্ষির জীবৎকালে তাঁর ছেলেদের উপবীত গ্রহণ প্রভৃতি অমুষ্ঠানই যে কেবলমাত্র পরম জাঁক-জমকের সঙ্গে হত তাই নয়, ঠাকুর বাড়ীর বিবাহাদিও ব্রাহ্মণপরিবারের বাইরে হওয়ার নিয়ম ছিল না। রবীন্দ্রনাথের বালাজীবনেও মহর্ষিদেবের এই সমস্ত ধর্মীয় ও সামাজিক মতবাদ বিশেষ প্রভাব বিস্তার করেছিল।

পিতার নিকট হতে যে সমস্ত অধ্যাত্মসম্পদের অধিকারী রবীন্দ্রনাথ হয়েছিলেন তার মধ্যে সর্বপ্রথমেই গায়ত্রীর উল্লেখ করা যায়। ঋগ্বেদের ৩।৬২।১০ সংখ্যক মন্ত্র ‘তৎসবিতু বরগাং ভর্গো দেবশু ধীমহি, ধियो যো নঃ প্রচোদয়াৎ’-এর দেবতা হচ্ছেন সবিতৃদেব। এই সমস্ত ঋকমন্ত্র রচনার পর যখন নানা যজ্ঞ ও সংশ্লিষ্ট জটিল অমুষ্ঠানসকলের প্রবর্তন হল তখন পুরোহিতেরা মন্ত্রের সূত্রপাতে ‘ওঁ’ এবং ‘ভূ ভূবঃ স্বঃ’ এই তিন ব্যাহতি বা সংক্ষিপ্ত মন্ত্রকে ব্রাহ্মণদের সন্ধ্যা বন্দনার জ্ঞাত্য নির্দেশ করলেন। এই মন্ত্রের ছন্দ ছিল ‘গায়ত্রী’। সেইজন্ত যুগের প্রভাবে মন্ত্রের প্রকৃতনাম ‘সাবিত্রী ঋক’ অপ্রচলিত হয়ে ‘গায়ত্রী’ নামে সকলের নিকট পরিচিত হয়। রামমোহন রায়ও নির্দেশ দিয়েছেন যে গায়ত্রী জপ করে ব্রহ্মোপাসনার সময়ে ‘ওঁ’ অর্থে সৃষ্টিস্থিতির কর্তা ও ‘ভূ ভূবঃ স্বঃ’ অর্থে ত্রিলোক প্রকাশক ব্রহ্মকে, সূর্য্যের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা ও মানবের বুদ্ধিবৃত্তি নিচয়ের প্রেরণিতা, এই উভয়রূপে দেখতে হবে।^১ মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের জীবনেও গায়ত্রীর স্থান অত্যন্ত উচ্চে ছিল। চিরজীবন তিনি গায়ত্রীমন্ত্রের দ্বারা ব্রহ্মের উপাসনা করে এসেছেন এবং ব্রহ্মোপাসনার জ্ঞাত্য গায়ত্রীর নির্দেশ দিয়ে গিয়েছেন।^২ মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের জীবনে গায়ত্রী কি মহান স্থান অধিকার করেছিল সে সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—একদিকে ভুলোক, অন্তরীক্ষ জ্যোতিষ্কলোক,

দেবেন্দ্রনাথ দীক্ষার্থীগণকে মন্ত্রদানও করিতেন। —আত্মজীবনী [১২৬২] পরিশিষ্ট ২৫—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৩২২ এবং চতুর্থ পরিচ্ছেদ [উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়—রামকৃষ্ণ ও তাহার শিষ্যবর্গ] দ্রষ্টব্য।

১। আত্মজীবনী [১২৬১] পরিশিষ্ট ৩০—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৩৩৮-৩৩৯ দ্রষ্টব্য।

২। যেই আমি রামমোহন রায়ের উদ্ধৃত গায়ত্রীদ্বারা ব্রহ্মোপাসনার শ্রেষ্ঠত্ব দেখিলাম, অমনি তাহা আমার হৃদয়ে বিদ্ধ হইয়া গেল। আমি তাহার অর্থ আবৃত্তি করিয়া তাহারই জপেতে সাধ্যমত নিযুক্ত হইলাম। যখন আমি ব্রাহ্মধর্ম

আর একদিকে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি আমাদের চেতনা—এই দুইকেই যাঁর এক শাস্তি বিকীর্ণ করছে, এই দুইকেই যাঁর এক আনন্দ যুক্ত করছে, তাঁকে তার এই শক্তিকে বিশ্বের মধ্যে এবং আপনাবুদ্ধির মধ্যে ধ্যান করে উপলব্ধি করার মন্ত্র হচ্ছে এই গায়ত্রী। যাঁরা মহর্ষির আত্মজীবনী পড়েছেন তাঁরা সকলেই জানেন, তিনি তাঁর দীক্ষার দিনে এই গায়ত্রী মন্ত্রকেই বিশেষ করে তাঁর উপাসনার মন্ত্ররূপে গ্রহণ করেছিলেন। তাঁর এই দীক্ষার মন্ত্রটিই শাস্তিনিকেতনের আশ্রমকে আকার দান করেছে—এই নিভূতে মানুষ্যের চিন্তকে প্রকৃতির প্রকাশের সঙ্গে যুক্ত করে, ‘বরেন্যং ভর্গ’, সেই বরণীয় তেজকে, ধ্যানগম্য করে তুলেছে। এই গায়ত্রী মন্ত্রটি আমাদের দেশের অনেকেরই অপের মন্ত্র, কিন্তু এই মন্ত্রটি মহর্ষির ছিল জীবনের মন্ত্র। এই মন্ত্রটিকে তিনি তাঁর জীবনের মধ্যে প্রতিষ্ঠিত করেছিলেন এবং তাঁর সমস্ত জীবনের ভিতর থেকে প্রকাশ করেছিলেন।^১

প্রাচীন বৈদিকমন্ত্র ও বৈদিকপদ্ধতি অল্পসারে উপনয়নের মধ্য দিয়েই রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে গায়ত্রীর প্রথম পরিচয় হয়।^২ নূতন ব্রাহ্মণ হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই গায়ত্রীর প্রতি এক আকর্ষণ তিনি অনুভব করেন। যদিও সে বয়সে অর্ধ হৃদয়ঙ্গম করার শক্তি তাঁর ছিল না, কিন্তু এই মন্ত্রের মধ্য দিয়ে হৃদয়কে বিস্তার করে দেওয়ার প্রচেষ্টা তিনি করতেন—এ কথা তিনি নিজেই বলেছেন।^৩ তাঁর অবচেতন মনের মধ্যে গায়ত্রী যে ছায়াবিস্তার করেছিল তারই ফলে

প্রতিজ্ঞা লিপিবদ্ধ করি, তখন তাহার মধ্যে গায়ত্রীমন্ত্রের দ্বারা ব্রহ্মোপাসনা করিবার বিধান থাকে।—আত্মজীবনী [১৯৬২] দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৫৭।

১। শাস্তিনিকেতন—ভক্ত [রবীন্দ্ররচনাবলী—১২শ খণ্ড, ১৩৬৮-পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৩০৫।

২। একবার পিতা আসিলেন আমাদের তিনজনের উপনয়নের জন্ত। বেদান্তবাগীশকে লইয়া তিনি বৈদিক মন্ত্র হইতে উপনয়নের অন্ত্যস্তান নিজে সকলন করিয়া লইলেন। অনেকদিন ধরিয়া দালানে বেচারামবাবু প্রত্যহ আমাদিগকে ব্রাহ্মধর্মগ্রন্থে সংগৃহিত উপনিষদের মন্ত্রগুলি বিস্তৃত রীতিতে বারম্বার আবৃত্তি করাইয়া লইলেন। যথাসম্ভব প্রাচীন বৈদিক পদ্ধতি অল্পসারে আমাদের উপনয়ন হইল।—জীবনস্মৃতি [১৯৬১] রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৪০।

৩। নূতন ব্রাহ্মণ হওয়ার পরে গায়ত্রীমন্ত্রটা জপ করিবার খুব একটা ঘোঁক পড়িল। আমি বিশেষ যত্নে একমনে ওই মন্ত্র জপ করিবার চেষ্টা করিতাম। মন্ত্রটা এমন নহে যে সে বয়সে উহার তাৎপর্য আমি ঠিকভাবে গ্রহণ করিতে পারি।

গায়ত্রী অপের সময়ে অকারণে অশ্রুর অঞ্জলি দিয়ে তাঁর অধ্যাত্মজীবনের স্মরণপাত হয়েছিল।^১ গায়ত্রীর মধ্যে চেতনাকে পরিব্যক্ত করার যে দীক্ষা তিনি মহর্ষির কাছে পেয়েছিলেন, উপনয়নের অব্যবহিত পরেই শান্তিনিকেতনে আসায় তাঁর সেই দীক্ষা পরিপূর্ণ হল বিশ্বপ্রকৃতির মধ্যে বিশ্বদেবতাকে উপলব্ধি করে।^২ গায়ত্রীর প্রতি যে নিষ্ঠার অধিকারী রবীন্দ্রনাথ হয়েছিলেন তার মূলে কেবলমাত্র বাহ্যিক পরিবেশই ছিল না, ছিল পুরুষানুক্রমিক উত্তরাধিকারের আন্তরিক যোগসূত্র। মহর্ষি তাঁর ‘আত্মজীবনী’তে এই সত্য ব্যক্ত করেছেন।^৩ এই বংশ পরম্পরাগত অন্তর শক্তি বহুগুণিত হয়েছিল মহর্ষির কাছ হতে গায়ত্রীমন্ত্রের অর্থ উপলব্ধি করে।^৪ অন্তর ও বাহির, আত্মা ও বিশ্বকে সংযোগকারী গায়ত্রী সাধনার মূর্ত প্রকাশ দেবেন্দ্রনাথের জীবন এবং

আমার বেশ মনে আছে ‘ভূভূবঃ স্বঃ’ এই অংশকে অবলম্বন করিয়া মনটাকে খুব করিয়া প্রসারিত করিতে চেষ্টা করিতাম।—জীবনস্মৃতি [১৯৬১] রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৪০।

১। গায়ত্রীমন্ত্রের কোনো তাৎপর্য আমি যে সে বয়সে বুঝিতাম তাহা নহে, কিন্তু মানুষের অন্তরের মধ্যে এমন কিছু একটা আছে সম্পূর্ণ না বুঝিলেও যাত্রার চলে। তাই আমার একদিনের কথা মনে পড়ে—আমাদের পড়িবার ঘরে শানদীধানো মেঝের এককোণে বসিয়া গায়ত্রী জপ করিতে করিতে সহসা আমার দুই চোখ ভরিয়া কেবল জল পড়িতে লাগিল। জল কেন পড়িতেছে তাহা আমি নিজেই কিছুমাত্র বুঝিতে পারিলাম না।—জীবনস্মৃতি [১৯৬১] রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৪৩।

২। শান্তিনিকেতনে এসেই আমার জীবনে প্রথম সম্পূর্ণ ছাড়া পেয়েছি বিশ্বপ্রকৃতির মধ্যে। উপনয়নের পরেই আমি এখানে এসেছি। উপনয়ন অনুষ্ঠানে ভূভূবঃস্বলোকের মধ্যে চেতনাকে পরিব্যক্ত করবার যে দীক্ষা পেয়েছিলাম পিতৃদেবের কাছ থেকে, এখানে বিশ্বদেবতার কাছ থেকে পেয়েছিলাম সেই দীক্ষাই। আমার জীবন নিতান্তই অসম্পূর্ণ থাকত প্রথম বয়সে এই সুর্যোগ যদি আমার না ঘটত।—আশ্রমের রূপ ও বিকাশ [রবীন্দ্রচিন্তাবলী—১১শ খণ্ড, ১৩৬৮—পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত], পৃ: ৭৩৮।

৩। পুরুষানুক্রমে আমরা এই গায়ত্রীমন্ত্রে দীক্ষিত হইয়া আসিতেছি। এই মন্ত্র আমাদের শিরায় শিরায়।—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৫৭।

৪। বাল্যে উপনিষদের অনেক অংশ বারবার আবৃত্তি দ্বারা আমার কণ্ঠস্থ ছিল। সব কিছু গ্রহণ করিতে পারিনি সকল মন দিয়ে। শ্রদ্ধা ছিল, শক্তি ছিল না হয়তো, এমন সময় উপনয়ন হল। উপনয়নের সময় গায়ত্রীমন্ত্র দেওয়া

শান্তিনিকেতনের আদর্শের মধ্যে প্রত্যক্ষভাবে হৃদয়ঙ্গম করে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—‘এই উপলব্ধি করার মন্ত্রই হচ্ছে গায়ত্রী। অন্তরকে এবং বাহিরকে, বিশ্বকে এবং আত্মাকে একের মধ্যে যোগযুক্ত করে জানাই হচ্ছে এই মন্ত্রের সাধনা এবং এই সাধনাই ছিল মহাবির জীবনের সাধনা। জীবনের এই সাধনাটিকে তিনি তাঁর উপদেশ ও বক্তৃতার মধ্যে ভাষার দ্বারা প্রকাশ করেছেন। কিন্তু সকলের চেয়ে সম্পূর্ণ সৌন্দর্যে প্রকাশ পেয়েছে শান্তিনিকেতন আশ্রমটির মধ্যে।’^১

গায়ত্রী সম্বন্ধে অন্তরের উপলব্ধি রবীন্দ্রনাথ বারবার প্রকাশ করেছেন তাঁর অজস্র রচনার মধ্য দিয়ে। এই সকল রচনার মধ্য দিয়ে এই ভাবই প্রকাশ পেয়েছে যে বহিঃশক্তি ও অন্তঃশক্তির সংযোগকারী গায়ত্রীমন্ত্র সচ্চিদানন্দের সঙ্গে যোগসাধন করে সকল সংকীর্ণতা, স্বার্থ, ভয়, বিবাদ হতে মুক্তিদান করে।^২ এর ফলে চলিষা ঘটনাপুঞ্জ কেবলমাত্র ঘটনাই থাকে না—তার অন্তরের অনন্ত সত্য প্রত্যক্ষ হয়ে ওঠে।^৩ শুধু তাই নয়, গায়ত্রী বিশ্বপ্রকৃতির সঙ্গে মানবচিন্তের মিলন-

হয়েছিল। কেবলমাত্র মুখস্তভাবে না, বারংবার সুস্পষ্ট উচ্চারণ করে আবৃত্তি করেছি এবং পিতার কাছে গায়ত্রীমন্ত্রের ধ্যানের অর্থ পেয়েছি।—মাহুঘের ধর্ম [১২৬০] রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৭৭।

১। শান্তিনিকেতন—ভক্ত [রবীন্দ্ররচনাবলী—১২শ খণ্ড, ১৩৬৮—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কতৃক প্রকাশিত], পৃ: ৩০০

২। বাহিরে যেমন ভূভুবঃ স্বর্লোকের সবিভূরূপে তাঁহাকে জগৎ চরাচরের মধ্যে উপলব্ধি করি, অন্তরের মধ্যেও সেইরূপ আমার ধীশক্তির অবিভ্রাম প্রেরণিতা বলিয়া তাঁহাকে অব্যবহিতভাবে উপলব্ধি করিতে পারি। বাহিরে জগৎ এবং আমার অন্তরে ধী, এই দুই একই শক্তির বিকাশ, ইহা জানিলে জগতের সহিত আমার চিন্তের এবং আমার চিন্তের সহিত সচ্চিদানন্দের ঘনিষ্ঠ যোগ অল্পভব করিয়া সংকীর্ণতা হইতে, স্বার্থ হইতে, ভয় হইতে, বিবাদ হইতে মুক্তিলাভ করি। এইরূপে গায়ত্রীমন্ত্র বাহিরের সহিত অন্তরের এবং অন্তরের সহিত অন্তরতমের যোগসাধন করে।—ধর্ম-ধর্মের স্বরল. আদর্শ [রবীন্দ্ররচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কতৃক প্রকাশিত], পৃ: ২৪।

৩। অগণ্য ঘটনাকে অগণ্য ঘটনাক্রমে দেখেই চলে যাব না, তার মাঝখানে অনন্ত সত্যকে স্থির হয়ে গৃহ্য হয়ে দেখব, এইজন্মই আমাদের ধ্যানের মন্ত্র গায়ত্রী।—শান্তিনিকেতন—সত্যকে দেখা [রবীন্দ্ররচনাবলী—১২শ খণ্ড], পৃ: ২৩২।

সাধন করছে এবং সেইসঙ্গে যুক্ত করছে ভুলোক, অন্তরীক্ষ ও জ্যোতিষ্কলোকের সঙ্গে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি ও চেতনাকে।^১ এইজন্তই এই উদ্‌বোধন মন্ত্রের ব্যাখ্যা করে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—“ভারতবর্ষে এই উদ্‌বোধনের যে মন্ত্র আছে তাহাও অত্যন্ত সরল। তাহা এক নিশ্বাসেই উচ্চারিত হয়। তাহা গায়ত্রীমন্ত্র। ঐ ভূবঃ স্বঃ—গায়ত্রীর এই অংশটুকুর নাম ব্যাহতি, ব্যাহতি শব্দের অর্থ চারিদিক হইতে আহরণ করিয়া আনা। প্রথমে ভুলোক ভুবলোক স্বলোক অর্থাৎ সমস্ত বিশ্ব-জগৎকে মনের মধ্যে আহরণ করিয়া আনিতে হয়, মনে করিতে হয় আমি ত্রিভুবনের অধিবাসী—আমি কোন বিশেষ প্রদেশবাসী নহে। আমি যে রাজ-অটালিকার মধ্যে বাসস্থান পাইয়াছি লোকলোকান্তর তাহার এক একটি কক্ষ।”^২ “আমরা যে কেবল ঘরের কোণে জন্মলাভ করেছি বলে একটা সংস্কার নিয়ে বসে আছি, সেটা যেন ত্যাগ করে স্পষ্ট অসুভব করি—ভূ ভুবঃস্বলোকে আমার এই শরীরের জন্ম। সেইজন্ত বহুলক্ষ ঘোজন দূর পথ হতে আমাদের জ্যোতিষ্ক কুটুম্বগণ আমাদের তত্ত্ব নেবার জন্ত আলোকের দূতপাঠিয়ে দিচ্ছেন।”^৩ “যে ব্রহ্মের শক্তি আমার অন্তরে বাহিরে সর্বত্রই নিজেকে উৎসর্জন করছে, যিনি ‘আত্মদা,’ আমি জলেস্থলে আকাশে স্থখে দুঃখে সর্বত্র সকল অবস্থায় তাঁর মধ্যেই আছি—এই চেতনাকে প্রতিদিনের চেষ্টায় সহজ করে তুলতে হবে।

১। বিশ্বপ্রকৃতি এবং মানবচিন্তা, এই দুইকে এক করে মিলিয়ে আছেন যিনি তাঁকে এই দুইয়ের মধ্যে একরূপে জানবার যে ধ্যানমন্ত্র সেই মন্ত্রটিকে ভারতবর্ষ তার সমস্ত পবিত্র শাস্ত্রের সারমন্ত্র বলে বরণ করেছে। সেই মন্ত্রটিই গায়ত্রী: ঐ ভূবঃ স্বঃ তৎসবিতুর্বরেণ্যং ভর্গোদেবন্ত দীমহি ধियो যো নো: প্রচোদয়াৎ।

একদিকে ভুলোক অন্তরীক্ষ জ্যোতিষ্কলোক, আর একদিকে আমাদের বুদ্ধিবৃত্তি আমাদের চেতনা—এই দুইকেই যার এক শাস্তি বিকীর্ণ করেছে, এই দুইকেই যার এক আনন্দ যুক্ত করেছে, তাঁর সেই শক্তিকে বিশ্বের মধ্যে এবং আপনায় বুদ্ধির উপলব্ধি করার মন্ত্র হচ্ছে এই গায়ত্রী। —শাস্তিনিকেতন—ভক্ত—
[রবীন্দ্র রচনাবলী] ১২শ খণ্ড, পৃ: ৩০৫।

২। ধর্ম-ধর্মের সরল অর্থ [রবীন্দ্ররচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ২৩।

৩। শাস্তিনিকেতন—প্রভাতে ,, ,, ,, পৃ: ১৪৮।

এই সাধনার ধ্যানই হচ্ছে গায়ত্রী। এই সাধনাই হচ্ছে তাঁর মধ্যে দাঁড়াতে ও চলতে শেখা।^{১১}

কেবলমাত্র ভূভুবঃ স্বঃই নয়। রবীন্দ্রনাথের অধ্যাত্ম দৃষ্টিতে ওঁ—কারও তার প্রকৃত তাৎপৰ্য নিয়ে অনুভূত হয়েছিল। তিনি উপলব্ধি করেছিলেন যে আমাদের ধী ও চেতনার সঙ্গে গায়ত্রীকে একই বন্ধনহীন গ্রন্থিতে যিনি বেঁধে দিচ্ছেন, সকল কিছুই মূল্যেই যিনি, তিনি সর্বব্যাপী এবং এইজন্মই তিনি ওঁ।^{১২} প্রাচীন ভারতে সংসারীর পক্ষে পরমাত্মাকে লাভ করার মন্ত্র ছিল ওঁ। তখন মূর্তিকল্পনা ছিল না। জগৎ সংসারের ব্রহ্মরুদ্ধ হতে ধ্বনিত এই সংক্ষিপ্ত শব্দ চিন্তকে ব্যাপ্ত করে, কিন্তু অর্থের বন্ধনে ধরা দেয় না, আকারে বাধাপ্রাপ্ত হয় না।^{১৩} এই কারণেই রবীন্দ্রনাথ ওঁকারের মধ্যে ব্রহ্মের ও অসীমের নির্দেশ দান করেছেন, —‘সেইজন্ম উপনিষদ বলিয়াছেন—ওমিতিব্রহ্ম। ওম বলিতে ব্রহ্ম বুঝায়। ওমিতীর্থং সর্বং, এই যাহা কিছু সমস্তই ওঁ। ওঁ শব্দ সমস্তকেই সমাচ্ছন্ন করিয়া দেয়। অর্থবন্ধনহীন কেবল একটি স্নগস্তার ধ্বনিরূপে ওঁ শব্দ ব্রহ্মকে নির্দেশ

১। শান্তিনিকেতন—দ্বলভ [রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৩৪৩।

২। আমাদের ধ্যানের মস্ত্রে এক সীমায় রয়েছে ভূভুবঃ স্বঃ, অত্র সীমায় রয়েছে আমাদের ধী, আমাদের চেতনা। মাঝখানে এই দুইকেই একে বেঁধে সেই বরণায় দেবতা আছেন যিনি একদিকে ভূভুবঃস্বকেও সৃষ্টি করেছেন আর একদিকে আমাদের দীর্ঘজীবনকেও প্রেরণ করছেন। কোনটাকেই বাদ দিয়ে তিনি নেই। এইজন্মই তিনি ওঁ।—শান্তিনিকেতন—ওঁ [রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ২৫৭।

৩। প্রাচীন ভারতে সংসারবাসী জীবাত্মার লক্ষ্যস্থল এই পরমাত্মাকে বিদ্ধ করিবার মন্ত্র ছিল ওঁ।

প্রণবোধস্থঃ শরোহাত্মা ব্রহ্মতত্ত্বক্ষমুচ্যতে।

তাঁহার প্রতিমা ছিল না, কোন মূর্তিকল্পনা ছিল না—পূর্বতন পিতামহগণ তাঁহাকে মনন করিবার জন্ম সমস্ত পারিত্যাগ করিয়া একটিমাত্র শব্দ আশ্রয় করিয়াছিলেন। সে শব্দ যেমন সংক্ষিপ্ত, তেমনই পারিপূর্ণ, কোন বিশেষ অর্থ দ্বারা সীমাবদ্ধ নহে। সেই শব্দ চিন্তকে ব্যাপ্ত করিয়া দেয়, কোন বিশেষ আকার দ্বারা বাধা দেয় না, এই একটিমাত্র ওঁ শব্দের মহাসঙ্গীত জগৎসংসারের ব্রহ্মরুদ্ধ, হইতে যেন ধ্বনিত হইয়া উঠিতে থাকে।—উপনিষদ ব্রহ্ম [রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৬৩০।

করিতেছে। আবার ঐ শব্দের একটি অর্থও আছে—সে অর্থ এত উদার যে তাহা মনকে আশ্রয়দান করে, অথচ কোন সীমায় বদ্ধ করে না।^১

রবীন্দ্রনাথের ধর্মচেতনার বিকাশ এইভাবে উপনয়নকালে গায়ত্রীর মধ্য দিয়ে। তাঁর ধর্মভাবনা সম্পূর্ণই তাঁর নিজের হলেও তার মূলে ভারতের চিরন্তন অধ্যাত্ম ঐতিহ্যের ইঙ্গিত পাওয়া যায়। সুতরাং এই ঐতিহ্যের প্রধান দুই শাখা উপনিষদ ও বৈষ্ণবসাধনার সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের পরিচয়ের আলোচনা করা আবশ্যক হয়ে ওঠে।^২

উপনিষদের মাধ্যমে প্রাচীন ভারতের সঙ্গে ঠাকুর পরিবারের ঘনিষ্ঠ সংযোগ এই পরিবারের অত্যন্ত বৈশিষ্ট্য। উপনিষদের শ্লোক আবৃত্তির মধ্য দিয়ে কবির জীবনে এই পরিচয় স্পষ্ট হয়ে উঠেছিল। তবে প্রাচীনকালের উদ্বেলভাবের পরিবর্তে শান্তির সমাবেশ হয়েছিল এই পরিবারে মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের উপাসনার প্রবর্তনে।^৩ শুধু তাই নয়। রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে পিতা মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের ব্যক্তিগত ঘনিষ্ঠ সম্পর্কের ফলে উপনিষদের সঙ্গে বালক রবীন্দ্রনাথের বিশেষ পরিচয় হয়েছিল। ‘হিমালয়যাত্রা’ কালে মহর্ষি প্রতিদিন রবীন্দ্রনাথকে পাশে

১। উপনিষদ ব্রহ্ম [রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৬১০।

২। এ সম্বন্ধে শ্রদ্ধেয় সুরকুমার সেন বলেন—উপনয়ন উপলক্ষ্যে গায়ত্রীমন্ত্র পাইবার পর হইতেই রবীন্দ্রনাথের অধ্যাত্মচেতনার উন্মেষ। তবে সে উন্মেষ গভীর চিত্তগহনে।...রবীন্দ্রনাথের অধ্যাত্মভাবনা তাঁহার নিজস্ব। তবে এ ভাবনা ভারতীয় অধ্যাত্ম ঐতিহ্যের মূলাশ্রয়ী। সে মূলের দুইটি প্রধান শাখা। এক উপনিষদের আনন্দদর্শন, দুই বৈষ্ণব সাধনার লীলাবাদ এবং সেইসঙ্গে সহজ-সাধনার তত্ত্বমুক্ত সর্বাঙ্গীভাব। -বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস, তৃতীয় খণ্ড, ৩য় সংস্করণ [১৩৬৮] সুরকুমার সেন, পৃ: ১১।

৩। আমাদের বাড়িতে আর একটি সমাবেশ হয়েছিল সেটি উল্লেখযোগ্য। উপনিষদের ভিতর নিয়ে প্রাক্‌পৌরাণিক যুগের ভারতের সঙ্গে এই পরিবারের ছিল ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ। অতি বাল্যকালেই প্রায় প্রতিদিনই বিদ্যুৎ উচ্চারণে অনর্গল আবৃত্তি করেছি উপনিষদের শ্লোক। এর থেকে বুঝতে পারা যাবে, সাধারণতঃ বাংলাদেশে ধর্মসাধনায় ভাবাবেগের যে উদ্বেলতা আছে আমাদের বাড়ীতে তা প্রবেশ করেনি। পিতৃদেবের প্রবর্তিত উপাসনা ছিল শান্তসমাহিত।—আত্ম-পরিচয় [১২৬১], রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৭৮।

নিষে উপনিষদের মন্ত্রদ্বারা উপাসনা করতেন। এইভাবেই রবীন্দ্রনাথের মনে সত্যের প্রকাশ ক্রমে ক্রমে অহুভূত হয়েছিল। তিনি ধ্রুৱজন্ম করেছিলেন যে ভারতবর্ষে উপনিষদ ব্রহ্মের যে প্রকাশ করছে সেই সত্য, সেই সরল আদর্শ কোথাও খণ্ডিত নয়, তা পরিপূর্ণ।^১ উপনিষদের প্রাচীন মন্ত্রগুলি ধ্যানের সহায়ক বলে তিনি শাস্ত্রনিকেতনে উপনিষদের মন্ত্রে ছাত্রদের দীক্ষা দিতেন।^২

গায়ত্রীর মত উপনিষদের অনুশাসনও রবীন্দ্রনাথ লাভ করেছিলেন তাঁর পিতা মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের কাছ থেকে। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ সম্পূর্ণভাবে গৃহী থেকেও এক অতি মহৎ ধর্মজীবন যাপন করেছিলেন। ‘ব্রাহ্মধর্ম’ গ্রন্থের দ্বিতীয় খণ্ডের প্রথম অধ্যায়ের প্রথম শ্লোকে তিনি তাঁর জীবনের আদর্শকে উপনিষদ হতে সংগৃহীত শ্লোকে ব্যক্ত করেছেন :—

‘ব্রহ্মনিষ্ঠো গৃহস্থঃ স্রাৎ তত্ত্বজ্ঞানপরায়ণঃ ।

যদ্ যৎ কর্ম প্রকুর্বীত তদ্ ব্রহ্মণি সমর্পয়েৎ ॥’

অর্থাৎ গৃহস্থ ব্যক্তি হবেন ব্রহ্মনিষ্ঠ এবং তত্ত্বজ্ঞানপরায়ণ ও যে কোন কর্ম করুন,

১। স্মৃদোদয়কালে যখন পিতৃদেব তাঁহার প্রভাতের উপাসনা আস্তে এক বাটি দুগ্ধ খাওয়া শেষ করিতেন, তখন আমাকে পাশে লইয়া দাঁড়াইয়া উপনিষদের মন্ত্রপাঠদ্বারা আর একবার উপাসনা করিতেন।—[জীবনস্মৃতি ১৯৬১], রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃঃ ৫৩।

২। ধর্মের সরল আদর্শ একদিন আমাদের ভারতবর্ষেই ছিল। উপনিষদের মধ্যে তার পরিচয় পাই। তাহার মধ্যে যে ব্রহ্মের প্রকাশ আছে তাহা পরিপূর্ণ, তাহা অখণ্ড, তাহা আমাদের কল্পনাজালদ্বারা বিজরিত নহে।—ধর্ম-ধর্মের সরল আদর্শ [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃঃ ২১।

৩। গভীর তত্ত্বগর্ভ সংক্ষিপ্ত প্রাচীন মন্ত্রের দ্বারা ধ্যানের সহায় কিছুই নাই। সাধনার পথে যত অগ্রসর হওয়া যায় এই সকল মন্ত্রের অস্তরের মধ্যে, ততই গভীরতর রূপে প্রবেশ করা যায়—ইহারা কোথাও যেন বাধা দেয় না। এইজন্য আমি ছাত্রদিগকে উপনিষদের মন্ত্রে দীক্ষিত করিয়া থাকি।—শাস্ত্রনিকেতনে ব্রহ্মচর্যাশ্রম [রবীন্দ্রচনাবলী, ১১শ খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃঃ ৮২০।

তা ব্রহ্মে সমর্পণ করবেন।^১ রবীন্দ্রনাথও এই আদর্শকেই শ্রেষ্ঠ বলে স্বীকার করেছেন। তিনি উপলব্ধি করেছেন যে, যারা সংসার ত্যাগ করে, কেবলমাত্র তাদের জ্ঞানই ব্রহ্মজ্ঞান বা ব্রহ্মোপাসনা নয়। ব্রহ্মনিষ্ঠ ব্যক্তি সন্তানসূত্র ছেদ না করে গৃহাশ্রমে প্রবেশ করে, শুধুমাত্র ভক্তি বা জ্ঞানে নয়, কর্ম, হৃদয়, মন এবং চেষ্টায় সর্বতোভাবে ব্রহ্মপরায়ণ হবেন।^২ সুতরাং ‘ইহাই সংসারের মূলমন্ত্র—কর্ম এবং ব্রহ্ম জীবনে উভয়ের সামঞ্জস্যসাধন।’^৩ ঈশোপনিষদেরও এই নির্দেশ যে—যারা কেবল মাত্র অবিদ্যা ও সংসারের জালে আবদ্ধ, তারা অন্ধকারে প্রবেশ করে সন্দেহ নেই, কিন্তু তার চেয়েও অন্ধকারে প্রবেশ করে তারা, যারা শুধুমাত্র ব্রহ্মবিদ্যায় নিরত।^৪ সেইজন্মই রবীন্দ্রনাথের মতে,—‘ব্রহ্ম হইতে সংসারকে বিচ্ছিন্ন করিয়া জানিলেই তাহা অনর্থের নিদান হইয়া উঠে

১। আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ১৩৭ দ্রষ্টব্য।

২। তবে কি এইকথা বলিয়া মনকে বুঝাইতে হইবে যে, যাহারা সংসার ত্যাগ করিয়া অরণ্য-আশ্রয় গ্রহণ করেন, যাহাদের নিকট ভালোমন্দ স্নন্দর কুৎসিত অন্তর বাহিরের ভেদ একেবারে ঘুচ্চিয়া গেছে, ব্রহ্মজ্ঞান ব্রহ্মোপাসনা তাহাদেরই জ্ঞান? তাই যদি হইত তবে ব্রহ্মবাণী ঋষি ব্রহ্মচারী ব্রহ্মজিজ্ঞাসু শিষ্যকে কেন অমুশাসন করিতেছেন প্রজাতন্ত্রং মা ব্যবচ্ছেৎসী: সন্তানসূত্র ছেদন করিবে না। অর্থাৎ গৃহাশ্রমে প্রবেশ করিবে। কেন শাস্ত্রকার বিশেষ করিয়া উপদেশ দিতেছেন ব্রহ্মনিষ্ঠো গৃহস্থ: শ্রাৎ, গৃহস্থ ব্যক্তি ব্রহ্মনিষ্ঠ হইবেন এবং যদ যৎ কর্ম প্রকুবীত তৎব্রহ্মণি সমর্পয়েৎ, যে যে কর্ম করিবেন তাহা ব্রহ্মে সমর্পণ করিবেন। অতএব শাস্ত্রের অমুশাসন এই যে, গৃহী ব্যক্তিকে কেবল ভক্তিতে নহে, জ্ঞানে—কেবল জ্ঞানে নহে, কর্মে, হৃদয়ে, মনে এবং চেষ্টায় সর্বতোভাবে ব্রহ্মপরায়ণ হইতে হইবে।—ঐপনিষদ ব্রহ্ম [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড], পৃ: ৬৩৭।

৩। ঐপনিষদ ব্রহ্ম [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কতৃক প্রকাশিত], পৃ: ৬৩২।

৪। সংসারের সকল কর্ম পরিত্যাগ করিয়া কেবল ব্রহ্মে নিরত থাকা তাহাও ঈশোপনিষদের উপদেশ নহে—

অন্ধং তমঃ প্রবিশন্তি যেহবিদ্যামুপাসতে।

ততো ভূয় ইব তে তমো য উ বিদ্যায়াংরতা:॥

যাহারা কেবলমাত্র অবিদ্যা এবং সংসারকর্মেরই উপাসনা করে তাহারা অন্ধতমসের মধ্যে প্রবেশ করে, তদপেক্ষা ভূয় অন্ধকারের মধ্যে প্রবেশ করে যাহারা কেবলমাত্র ব্রহ্মবিদ্যায় নিরত।—ঐপনিষদ ব্রহ্ম [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কতৃক প্রকাশিত], পৃ: ৬৩২

এবং সংসার হইতে ব্রহ্মকে দূরে রাখিয়া তাঁহাকে একাকী সম্ভোগ করিতে চেষ্টা করিলেই আমরা আধ্যাত্মিক স্বার্থপরতায় নিমগ্ন হইয়া জীবনের বিচিত্র সার্থকতা হইতে ভ্রষ্ট হই।^১ ব্রহ্মের মন্দির স্বরূপ এই সংসারে ব্রহ্মনিষ্ঠভাবে জ্ঞান, ভোগ ও কর্মের দ্বারা ব্রহ্মকে উপলব্ধি করা যায়। ঈশ্বর সর্বাদীনরূপে জ্ঞান, ভোগ ও কর্মের সঙ্গে ওতপ্রোতভাবে জড়িত রয়েছেন এই সত্য হৃদয়ঙ্গম করলে সংসারযাত্রা মঙ্গলময় হয়ে ওঠে।^২ ‘গৃহের সমস্ত কর্ম যখন মঙ্গলকর্ম হয়, তাহা যখন ধর্মকর্ম হইয়া ওঠে তখন সেই কর্মের বন্ধন মানুষকে বাঁধিয়া একেবারে অর্জরীভূত করিয়া দেয় না। যথাসময়ে সে বন্ধন অনায়াসে স্থলিত হইয়া যায়, যথাসময়ে সে কর্মের একটা স্বাভাবিক পরিসমাপ্তি আপনি আসে।’^৩ অধিকন্তু প্রেমের সার্থকতা দানের মধ্যে। সুতরাং ষতক্ষণ মানুষ কিছু দিতে না পারে ততক্ষণ ব্রহ্মপ্রেম সার্থক হতে পারে না। যদ্ব্যং কর্ম প্রকুবীত তদব্রহ্মণি সমর্পয়েৎ—সংসারের কর্ম, কতৃৎ প্রভৃতি ব্রহ্মে সমর্পণের মধ্যেই ব্রহ্মপ্রেম সার্থক হয়ে ওঠে।^৪

ঈশোপনিষদের প্রথম শ্লোকটি মহর্ষিদেবকে সংসার ও ধর্মজীবন যাপনে একটি অপূর্ব সময়ের ইঙ্গিত দিয়েছিল। রবীন্দ্রনাথের বালাজীবনের শিক্ষার উপরে

১। ব্রহ্মমন্ত্র [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৬২১

২। জ্ঞান এবং ভোগে এবং কর্মে ব্রহ্মকে স্বীকার করিলেই তাঁহাকে সম্পূর্ণভাবে স্বীকার করা হয়, সেইরূপ সর্বাদীনভাবে ব্রহ্মকে উপলব্ধি করিবার একমাত্র স্থান এই সংসার, আমাদের এই কর্মক্ষেত্র, ইহাই আমাদের ধর্মক্ষেত্র, ইহাই ব্রহ্মের মন্দির। এখানে অগৎমণ্ডলের জ্ঞানে ঈশ্বরের জ্ঞান, অগৎ সৌন্দর্যের ভোগে ঈশ্বরের ভোগ, এবং অগৎ সংসারের কর্মে ঈশ্বরের কর্ম জড়িত রহিয়াছে। সংসারের সেই জ্ঞানসৌন্দর্য, ক্রিয়াকে ব্রহ্মের দ্বারা বেষ্টিত করিয়া জানিলেই ব্রহ্মকে অন্তরতর করিয়া জানা যায় এবং সংসারযাত্রাও কল্যাণকর হইয়া ওঠে।—ব্রহ্মমন্ত্র, পৃ: ৬২২, ঔপনিষদ ব্রহ্ম, পৃ: ৬৩৪ [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড]।

৩। ধর্ম-তত: কিম [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৮৭।

৪। প্রেম ত কিছু না দিয়া বাঁচিতে পারে না। আমাদের কর্ম আমাদের কর্তৃত্ব যদি একেবারেই আমাদের না হইত, তবে ব্রহ্মের মধ্যে বিসর্জন দিতাম কি? তবে ভক্তি আমাদের সার্থকতা লাভ করিত কি করিয়া? সংসারেই আমাদের কর্ম আমাদের কর্তৃত্ব। তাহাই আমাদের দিবার জিনিস।—ধর্ম—মহুগত [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড], পৃ: ১৮।

এই প্রভাব এমনই গভীরভাবে পড়েছিল যে জীবনের শেষদিন পর্যন্ত এই প্রভাব লুপ্ত হয়নি। রবীন্দ্রনাথ সমস্ত মনপ্রাণ দিয়ে বিশ্বাস করতেন যে সংসারে থেকে যে ধর্মজীবন বাপন করা যায় ধর্মজীবনে সেইটিই সর্বশ্রেষ্ঠ আদর্শ। ঈশোপনিষদের ‘তেন ত্যক্তেন ভূঞ্জীথাঃ’ এই বাক্যাংশটুকু তাঁর সমস্ত ধর্মজীবনের মধ্যে কার্যকরী হয়েছিল।^১ কবি প্রথম জীবন থেকে শেষদিন পর্যন্ত ঈশোপনিষদের এই শ্লোকাংশ অবলম্বনে বার বার বলে গিয়েছেন যে সংসারজীবনে ভোগ নিষিদ্ধ নয়, তবে ত্যাগের দ্বারা ভোগ করা কর্তব্য। অর্থাৎ সংসারে থেকে ধর্মপালনের আদর্শ হচ্ছে নিরাসক্ত ভোগ। বাল্যকাল থেকেই তাঁর মনে এই গভীর অল্পভূতি ও বিশ্বাস জন্মেছিল যে সংসারে ভালোবাসা, মায়ামোহ, স্নেহপ্রেম কোন কিছুই মিথ্যা নয়। সমস্তর মধ্য দিয়েই, পুণ্যাচরণের ভিতর দিয়ে ঈশ্বর উপলব্ধি হয়ে থাকে। বাল্যজীবন থেকে উদীয়মান ও বর্ধমান এই অল্পভূতি শেষ জীবন পর্যন্ত কবির সমস্ত রচনাতে ওতপ্রোতভাবে বিরাজমান দেখা যায়। সংসারের সমস্ত কর্তব্যপালনের মধ্য দিয়েই ধর্মজীবন উপলব্ধির সার্থকতা প্রকাশ পায়। মহর্ষির প্রদর্শিত উপনিষদের আদর্শ জীবনে গ্রহণ করা সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথ স্পষ্টতঃই বলেছেন,—‘যে মুক্তির বাণী তিনি [দেবেন্দ্রনাথ] তাঁর জীবন দিয়ে প্রচার করে গিয়েছিলেন তাঁকেই আমরা গ্রহণ করব—সেই তাঁর দীক্ষামন্ত্রটি : ঈশাবাস্তমিৎ সর্বম্। ঈশ্বরের মধ্যে সমস্তকে দেখো। সেই মন্ত্রে তাঁর মন উতলা হয়েছিল। সর্বত্র সকল অবস্থায় আমরা যেন দেখতে পাই তিনি সত্য, জগতের বিচিত্র ব্যাপারের মধ্যে তিনি সত্যকেই প্রকাশ করেছেন।’^২ মহর্ষির সাধনা ও ব্রহ্মধর্মের মূল উপনিষদের ধর্ম সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথ তাঁর যৌবনকাল হতেই সচেতন ছিলেন। ভারতের ঐতিহ্য ও উপনিষদের ধর্ম ‘নৈবেত্তে’ সমন্বয় লাভ করেছে।^৩ এই

১। এই শিক্ষা সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—ঈশোপনিষদের প্রথম যে মন্ত্রে পিতৃদেব দীক্ষা পেয়েছিলেন সেই মন্ত্রটি বার বার নতুন নতুন অর্থ নিয়ে আমার মনে আন্দোলিত হয়েছে, বার বার নিজেই বলেছি : তেন ত্যক্তেন ভূঞ্জীথাঃ, মা গৃধঃ। আনন্দ কর তাই নিয়ে যা তোমার কাছে সহজে এসেছে, যা রয়েছে তোমার চারিদিকে তারই মধ্যে চিরন্তন, লোভ কোরো না। কাব্যসাধনায় এই মন্ত্র মহামূল্য।—আত্মপরিচয় [১৯৬১], রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ২৩।

২। শান্তিনিকেতন—মুক্তির দীক্ষা [রবীন্দ্রচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৪৮৮।

৩। এ সম্বন্ধে প্রথমনাথ বিশী বলেন,—উপনিষদ ধর্ম সম্বন্ধে কবি পৌবনারম্ভ হইতেই সচেতন। কারণ তাহাই হইতেছে মহর্ষির সাধনা ও ব্রহ্মধর্মের ভিত্তি।

প্রসঙ্গে উল্লেখযোগ্য যে ১৯০৯ খৃষ্টাব্দে প্রকাশিত ‘নৈবেদ্য’ রবীন্দ্রনাথ উৎসর্গ করেন ‘পরম পূজাপাদ পিতৃদেবের শ্রীচরণ কমলে’ এবং সেই সনেই প্রকাশিত হয় ‘ঔপনিষদ ব্রহ্ম’।

রবীন্দ্রনাথ তাঁর অভিজ্ঞতার পথে যতই অগ্রসর হলেন ততই তিনি প্রেরণা-লাভ করলেন ভারতের প্রাচীন ঐতিহ্য হতে,—

‘হে ভারত, তব শিক্ষা দিয়েছে যে ধন,
বাহিরে তাহার অতি অল্প আয়োজন,
দেশিতে দীনের মতো, অন্তরে বিস্তার
তাহার ঐশ্বর্য যত।’^১

সেইসঙ্গে তাঁর পিতার জীবনের আদর্শও তাঁর চোখের সামনে উজ্জ্বল হয়ে উঠল—

‘ভক্ত করিছে প্রভুর চরণে জীবন সমর্পণ,
ওরে দীন, তুই জোড় কর কর তাহা দরশন।’^২

এই দুই প্রেরণা ও অভিজ্ঞতাই সামালাভ করেছে ‘নৈবেদ্যে’। ‘নৈবেদ্যে’ উপনিষদের স্পর্শও অমুভব করা যায়। কারণ রবীন্দ্রনাথের অদ্বয়ের ব্যক্তিগত অমুভূতি এখানে উপনিষদের অমুভূতির সঙ্গে মিলিত হয়েছে।^৩ সুতরাং এই সময়ের রচনায় যে অদ্বয়বাদের প্রকাশ তাকে সম্পূর্ণরূপে উপনিষদের প্রভাবের ফল

নৈবেদ্যে আসিয়া সেই ঔপনিষদ ধর্ম আর ভারতের মহত্ত্ব একত্র মিশ্রিত হইয়া গিয়াছে এবং শেষপর্ষস্ত দুয়েব মধ্যে একটা কার্যকারণ সম্বন্ধ স্থাপিত হইয়াছে বলিয়া মনে হয়।—রবীন্দ্র সরণী—প্রথম প্রকাশ [১৯৬২], প্রথমখণ্ড বিবী, পৃ: ১২৫।

১। নৈবেদ্য [রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৯০৫।

২। নৈবেদ্য [রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৮৬৬।

৩। নৈবেদ্যের পূর্ব পর্ষস্ত রবীন্দ্রকাব্যে যে অদ্বয়বোধ তাহা রবীন্দ্রনাথের স্বতন্ত্র কাব্যধারার ভিতর দিয়াই আগিয়া উঠিতেছিল। নৈবেদ্যে আসিয়া মনে হয় কবি-অমুভূতি এখানে উপনিষদের সঙ্গে মিল খুঁজিয়া পাইয়াছে, অমুভূতির প্রকাশে তাই উপনিষৎ সচেতনতার চিহ্ন আছে।—উপনিষদের পটভূমিকায় রবীন্দ্রমানস [১৯৬৮], শশিভূষণ দাশগুপ্ত, পৃ: ৫১।

বলা যায় না। এখানে উপনিষদের প্রভাব রয়েছে অংশতঃ। উপনিষদের বাণী-
গুলিকে বৃহত্তর ক্ষেত্রে এনে রবীন্দ্রনাথ নিজের মানবতাবোধকে প্রতিষ্ঠিত
করেছেন।

উপনিষদের সঙ্গে অদ্বয়বোধের মিল থাকলেও সেই অদ্বয়বোধের মধ্যে ঘরের
প্রতিষ্ঠা রবীন্দ্রনাথের বৈশিষ্ট্য।

অদ্বয়ের উদাহারণ : ‘তখন কে বলে গো সেই প্রভাতে নেই আমি।

সকল খেলায় করবে খেলা এই আমি—

নতুন নামে ডাকবে মোরে,

বাঁধবে নতুন বাহুর ডোরে,

আসব যাব চিরকালের সেই আমি।’^১

ঘরের উদাহারণ : ‘স্বপ্নের মাঝে তোমায় দেখেছি,

দুঃখে তোমায় পেয়েছি প্রাণ ভরে।

হারিয়ে তোমায় গোপন রেখেছি

পেয়ে আবার হারাই মিলনঘোরে ॥’^২

মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ যে প্রথম হতেই অদ্বৈতবাদের বিরোধী ছিলেন একথা
আগেই উল্লেখ করা হয়েছে।^৩ সেইসূত্রে তিনি শাক্তর দর্শনেরও বিরোধী ছিলেন
এবং কিছুটা রামানুজের পন্থী ছিলেন। রামানুজ চিৎ ও অচিৎকে ব্রহ্মের বিলাস
বিভূতি বলে জীব ও জগতের পৃথক সত্ত্বা স্বীকার করেছেন। কিন্তু এই সব
দ্বৈতবাদীদের থেকে রবীন্দ্রনাথের দ্বৈতবোধ ছিল সম্পূর্ণ পৃথক। অনেকের মতে
কবির ‘আমি’ ও ‘তুমি’র ধারণা কোন দ্বৈতধর্মের ধারণা নয়। সেখানে চিরনূতন,
চিরপ্রকাশমান ব্যক্তিসত্য ‘আমি’র যোগে ‘তুমি’ নিত্যসত্য হয়ে উঠেছে।^৪

১। বিচিত্র [রবীন্দ্ররচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত],

পৃঃ ৪২২।

২। পূজা ও প্রার্থনা “ “ “

পৃঃ ৬৫২।

৩। চতুর্থ পরিচ্ছেদ—উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়
[রামকৃষ্ণ ও তাঁহার শিষ্যবর্গ] দ্রষ্টব্য।

৪। রবীন্দ্রনাথের ‘তুমি’র ধারণাও কোনও একটি দ্বৈতধর্ম (Static) পরম
সত্যের ধারণা নয়। ‘আমি’র ধারণাও কোন দ্বৈতধর্মের ধারণা নয়। ‘আমি’ও
নিত্যপ্রবাহে নিত্যনূতন করিয়া হইয়া উঠিয়া চিরপ্রসারমান ব্যক্তিসত্য লাভ

রবীন্দ্রনাথের ঈশ্বর কালের অতীত নন। তিনি কালের মধ্য দিয়ে চিরন্তন আত্মপ্রকাশে শাস্ত সত্য হয়ে উঠেছেন।^১ স্মৃতরাং ভারতবর্ষীয় প্রাচীন বৈত-বাদিগণের মতের সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের মতের অল্প মিল থাকলেও তিনি তাঁদের সম্পূর্ণ অনুগামী হননি। বরং পাশ্চাত্য দার্শনিক হেগেলের (Hegel) মতের সঙ্গে সাদৃশ্য কিছু বেশী পরিলক্ষিত হয়। ঈশ্বর যদি ভেদহীন, বস্তুহীন ‘এক’ হন তবে স্বভাবত মনে প্রশ্ন জাগে যে সেই ‘এক’র সার্থকতা বা অস্তিত্ব কি রকম? বস্তু বা অচিৎ ব্যতীত চৈতন্যময়ের চেতনা কিভাবে জাগতে পারে? স্মৃতরাং বস্তুহীন পরমপুরুষকে জড় ব্যতীত চিৎ বলে কল্পনা করা যায় না। এই প্রশ্ন উদয়ের ফলে হেগেল ও তাঁর শিষ্যেরা অচিৎ বা বস্তুজ্ঞানের অতীত ‘এক’ ঈশ্বরের অস্তিত্বকে সত্য বলে স্বীকার করতে পারেননি। রবীন্দ্রনাথ ও হেগেল উভয়েরই মতে জগতের মধ্য দিয়ে, অচিৎের মধ্য দিয়ে, ঈশ্বর চিৎ ও সত্য হয়ে উঠেছেন।

করিতেছে, আমার এই চিরবিকাশমান ‘আমি’র যোগে ‘তুমি’ও নিত্য-কালের সত্য হইয়া উঠিতেছে।—উপনিষদের পটভূমিকায় রবীন্দ্রমানস—শিশুভূষণ দাশগুপ্ত, পৃ: ১৫৬।

১। The absolute eternal is timelessness, and that has no meaning at all, it is merely a word. The reality of the eternal is there, where it contains all times in itself.—Personality by Rabindra Nath Tagore ; P-57.

২। And the Absolute is not a mysterious something to which the categories, being, substance, cause etc. apply. The Absolute is the categories. Yet there is also distinction at the same time as identity (p. 77). ...God, it has been said, is the measure of all things. It is this idea which forms the groundnote of many of the ancient Hebrew hymns, in which the glorification of God tends in the main to show that he has appointed to everything its bound : to the sea and the solid land, to the rivers and the mountains, also to the various kind of plants and animals. (p. 170) The Absolute or God is a syllogism. God, regarded as abstract universal. is the Logical Idea. But God is not merely this empty abstract universal. This universal goes out of itself into particularity, which is nature and returns to itself in the singularity of concrete spirit. (p. 248)—The Philosophy of Hegel by W. T. Stace (Dover Publications Inc.)

রবীন্দ্রনাথ সীমা ও অসীম উভয়কেই সত্য বলে স্বীকার করেছেন। তৈত্তিরীয় উপনিষদে রয়েছে,—
 আনন্দাচ্ছৌষ ধর্মিমানি ভূতানি জায়ন্তে
 আনন্দেন জাতানি জীবন্তি ॥^১

আনন্দময় ব্রহ্ম হতেই বস্তুজগতের সৃষ্টি এবং আনন্দের মধ্যেই তারা জীবিত। উপনিষদের এই তত্ত্ব রবীন্দ্রনাথ গ্রহণ করেছেন। তিনি নিজেই বলেছেন,—
 ‘আমার তো মনে হয়, আমার কাব্যরচনার এই একটমাত্র পালা। সে পালার নাম দেওয়া যাইতে পারে, সীমার মধ্যেই অসীমের সহিত মিলন সাধনের পালা।’^২ তিনি সীমা ও অসীমের সংযোগে পরম সত্য উপলব্ধি করেছেন,—

‘সীমার মাঝে, অসীম, তুমি

বাজাও আপন সুর।

আমার মধ্যে তোমার প্রকাশ

তাই এত মধুর।’^৩

সীমার সত্যকে অস্বীকার করে অসীমকে সত্য বলে মনে করলে পরমপুরুষকে উপলব্ধি করা যায় না এই তত্ত্ব প্রকাশ পেয়েছে ‘রাজা’ নাটকে। স্মৃদর্শনা রাজার বিশ্বরূপ সম্বন্ধে অন্ধ ছিলেন বলে তাঁকে বিশেষরূপে বস্তুবিশ্বে দেখতে চেয়েছিলেন। সেই কারণে সত্য তাঁর উপলব্ধি হয়নি। নানা সংঘাতের মধ্য দিয়ে অবশেষে তিনি উপলব্ধি করলেন যে বিশেষরূপ ও বিশ্বরূপের মিলনেই সত্য উদ্ভাসিত হয়। সেই কারণে ‘তোমারই মধ্যে আমার উপমা আছে,’^৪—রাজার এই উক্তির উত্তরে যখন রাণী বললেন,—‘যদি থাকে সেও অল্পম। আমার মধ্যে তোমার প্রেম আছে, সেই প্রেমেই তোমার ছায়া পড়ে, সেইখানেই তুমি আপনার রূপ আপনি দেখতে পাও। সে আমার কিছুই নয়, সে তোমার।’^৫

১। তৈত্তিরীয়োপনিষৎ—উপনিষৎ গ্রন্থাবলী [১ম ভাগ], স্বামী গম্ভীরানন্দ সম্পাদিত, পৃ: ৩৬।

২। জীবনস্মৃতি [১৯৬১], রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ১৩৩।

৩। গীতাঞ্জলি [রবীন্দ্ররচনাবলী, ২য় খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কতৃক প্রকাশিত], পৃ: ২২২।

৪। রাজা [রবীন্দ্ররচনাবলী, ৬ষ্ঠ খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার কতৃক প্রকাশিত], পৃ: ৩৬১।

তখন তার মধ্যে ঈশোপনিষদের ‘তদন্তরশ্চ সর্বশ্চ তদু সর্বসাধ্য বাহুতঃ’—তিনি অন্তরে, বাহিরে সর্বময়, এই তত্ত্বের প্রতিধ্বনি শোনা যায়।

ছান্দোগ্য উপনিষদের ‘সর্বম ঋষিদম্ ব্রহ্ম’ রবীন্দ্রনাথ সর্বাস্তুরূপে গ্রহণ করে ছিলেন। সর্বত্র ব্রহ্ম বিরাজমান। সেই কারণেই তিনি শুধুমাত্র নিঃশূর্ণ নন, তিনি সঞ্জগও। সৌম্য দৃষ্টিকোণে তিনি সঞ্জগ অসীমের দৃষ্টি কোণে তিনি নিঃশূর্ণ। একমাত্র কেনোপনিষদ ছাড়া সমস্ত উপনিষদেই ব্রহ্মোপলব্ধির নির্দেশ দেখা যায়। কেনোপনিষদে দেখা যায় যে, যিনি ব্রহ্মকে উপলব্ধি করেছেন বলে মনে করেন তিনি প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মকে জানেন না। এই কারণে যখন শিশু গুরুকে বললেন যে তিনি ব্রহ্মকে উপলব্ধি করেছেন, তার উত্তরে গুরু বললেন,—

যস্ত্যামতং তস্ত মতং, মতং যস্ত

ন বেদ সঃ।

অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞানতাং, বিজ্ঞাতম্ বিজ্ঞানতাম ॥^১

যিনি ব্রহ্মকে উপলব্ধি করেছেন বলে মনে করেন তিনি ব্রহ্মকে উপলব্ধি করেননি এবং তিনিই ব্রহ্মকে উপলব্ধি করেছেন, যিনি মনে করেন তিনি ব্রহ্মকে উপলব্ধি করেননি। জ্ঞানীর কাছে ব্রহ্ম অবিজ্ঞাত। অপরপক্ষে ছান্দোগ্য উপনিষদে দেখা যায় যে উদ্বালকের পুত্র স্নেহকেতু ব্রহ্মকে পৃথক সত্ত্বা হিসাবে দেখেছিলেন। উদ্বালক তাঁকে বলেছিলেন, ‘তৎ ত্বম্ অসি স্নেহকেতো।’ সাধনায় যখন স্নেহকেতু ব্রহ্মের যথার্থরূপ উপলব্ধি করলেন তখন তিনি হৃদয়ঙ্গম করলেন ‘অহম ব্রহ্ম আশ্মি।’ আমিই ব্রহ্ম। অর্থাৎ জীবাত্মার সঙ্গে পরমাত্মার কোন বিভেদ নেই। সীমা সত্য হলেও তার পূর্ণতা তখনই যখন সে অসীমের সঙ্গে মিলিত হয়। সেখানেই হয় ব্রহ্মোপলব্ধি।

সেইসঙ্গে রবীন্দ্রনাথ এই সত্যও হৃদয়ঙ্গম করেছেন যে পরমাত্মার উপলব্ধি অশেষ। কারণ তিনি অসীম। যতই তাঁর সঙ্গে চেনাজানা হয়, ততই পার্থক্যের দূরত্ব বেড়ে চলে,—

‘তোমার আমার এই বিরহের অন্তরালে

কত আর সেতু বাঁধি সুরে সুরে তালে তালে ॥’^২

১। কেনোপনিষদ—উপনিষৎ গ্রন্থাবলী, স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত, পৃ: ২৭।

২। পূজা [রবীন্দ্রচন্দ্রাবলী, ৪র্থ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত], পৃ: ৪৭

সুতরাং জীবাত্মার মধ্যে পরমাত্মার অন্বেষণ করা যায়, কিন্তু শেষ করা যায় না। বলতে পারা যায় না ‘অহম ব্রহ্ম অস্মি’। জীবাত্মা কখনও নিজেকে বা পরমাত্মাকে সম্পূর্ণরূপে জানতে পারে না এবং সেই কারণেই বলে,—

‘তার অন্ত নাই গো নাই যে আনন্দে গড়া আমার অঙ্গ,

তার অল্পপরিমাণ পেল কত আলোর সঙ্গ,

ও তার অন্ত নাই গো নাই।’^১

কবির পরমপুরুষ পরম লীলাময়। তাঁকে কোন পৃথক সত্ত্বা বা বিশেষরূপ দেওয়ার অর্থ খণ্ডকৃত্ত করা। বিচিত্র নিত্য নব লীলার মধ্য দিয়েই তাঁকে উপলব্ধি করা যায়। ‘তৎ ত্বম অসি’র সম্পূর্ণ সমর্থন রবীন্দ্রনাথ করেন না। সীমা ও অসীমের মধ্যে, অন্ত ও অনন্তের মধ্যে ব্যবধানের সূক্ষ্ম সীমারেখা লুপ্ত করতে রবীন্দ্রনাথ চাননি। এই কারণেই উপনিষদের সত্য অন্বেষণ করেও তিনি উপনিষদের কবি হননি। রবীন্দ্রনাথের পরমপুরুষ কোন শাস্ত্রজ্ঞান বা ধর্মোচরণের মধ্য দিয়ে আসেননি। তিনি এসেছেন নিজের মর্মোপলব্ধি ও সহজ অনুভবের মধ্য দিয়ে।^২ বেদান্তকেও রবীন্দ্রনাথ গ্রহণ করতে পারেননি। এমনকি রামমোহনের মত বুদ্ধিমান লোক বৈদান্তিক ছিলেন বলে তিনি বিস্মিত হয়েছেন। তাঁর মতে যে কারণে দুই অপেক্ষা এক সরল, সেই কারণে বহু মত অপেক্ষা বেদান্তের মত সরল।^৩

১। পূজা [রবীন্দ্ররচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কতৃক প্রকাশিত] পৃ: ২৭।

২। শ্রদ্ধেয় নীহাররঞ্জন রায় বলেন,—উপনিষদের অনুরক্ত রসিক পাঠক রবীন্দ্রনাথের উপনিষদ তত্ত্বের মধ্যে বিচরণ করিবার আগ্রহ বড় দেখি না, দেখি তিনি ডুব দিচ্ছেন রসসমুদ্রের অতলে, যেখানে কোন তত্ত্ব নাই, কোন বিচার নাই, বিরোধ নাই। সেই কারণেই যখন রবীন্দ্রনাথ উপনিষদ ব্যাখ্যা করেন, তখন সে ব্যাখ্যায় উপনিষদ তত্ত্ব ততটা পাই না, যতটা পাই উপনিষদের আশ্রয়বাক্যকে উপলক্ষ করিয়া রবীন্দ্রনাথের নিজের মর্মের উপলব্ধির কথা।—রবীন্দ্রসাহিত্যের ভূমিকা—পঞ্চম সংস্করণ, ১৩৬২, নীহাররঞ্জন রায়, পৃ: ৫।

৩। এবারে আমার সঙ্গে আমি রামমোহন রায়ের বাংলা গ্রন্থাবলী এনেছি—তাতে শুষ্ক তিনেক সংস্কৃত বেদান্ত গ্রন্থ এবং তার অনুবাদ আছে, তার থেকে আমার অনেকটা সাহায্য লাভ হয়েছে। বেদান্তপাঠে বিশ্ব এবং বিশ্বের আদিকারণ সম্বন্ধে অনেকেই নিঃসংশয় হয়ে থাকেন। রামমোহন রায়ের মত অন্তর্ভুক্ত একজন প্রখর বুদ্ধিমান লোকও বৈদান্তিক ছিলেন, ভরসন সাহেবও

মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথের জীবনে যে কোন কোন মুসলমান সাধক কবির প্রভাব পড়েছিল এ কথা উল্লেখ করা হয়েছে। দীওয়ান হাফিজ ছিলেন তাঁর সব চেয়ে প্রিয় কবি। বহুসময়ে ত্রফের ঘনিষ্ঠ সহবাস অল্পভব কালে তিনি হাফিজের রচনা উচ্চস্বরে আবৃত্তি করতেন।^১ তেমনই পার্বত্য বনপথে, সিমলায় রাতে প্রভৃতি বহু সময়ে তিনি হাফিজের রচনা হতে প্রেরণা লাভ করেছেন। মহর্ষির ‘আত্মজীবনী’তে বহুস্থলে হাফিজের উল্লেখ দেখতে পাওয়া যায়।^২ সুতরাং রবীন্দ্রনাথ যে তাঁর বালকবয়সে মহর্ষি ও শ্রীকণ্ঠসিংহ প্রভৃতি পিতার বন্ধুদের কাছে শ্রুতী কবিদের স্তুতি শুনেছিলেন একথা অবশ্যই অস্বীকার করা অসম্ভব নয়। অনেকে সেই কারণে তাঁর জীবনদেবতার মূলে শ্রুতী প্রভাব বিদ্যমান বলে ইঙ্গিত দেন। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে শ্রুতী প্রভাব যদি থেকেই থাকে তবে তা অতি সামান্যই। কারণ শ্রুতী প্রেমসাধনার শেষ কথা আত্মলোপ ও প্রেমনির্বাহের তত্ত্ব জীবনদেবতার ক্ষেত্রে ওঠা অসম্ভব। তবে একটি বিষয়ে মিল লক্ষ্য করা যায়। শ্রুতীবাদে পরমার্থ দৃষ্টিতার উন্মুক্ত কেশজালের বন্ধনে বদ্ধশাস নির্বাণই কাম্য। তেমনই ‘গায়ে উড়ে পড়ে বায়ুভরে তব কেশের রাশি’^৩ প্রভৃতি পংক্তির মধ্যে জীবনদেবতা—প্রিয়ার চূর্ণকুন্তলের স্পর্শলাভের আকুলতা দেখতে পাওয়া যায়।^৪ বরং বলা যায় যে রবীন্দ্রনাথের জীবনদেবতা কোন দর্শন বা তত্ত্বকথা অবলম্বনে প্রতিষ্ঠিত না

আগাগোড়া বেদান্তের খুব প্রশংসা করে গেছেন, কিন্তু আমার মনের কোন সংশয় দূর হয়নি। এক হিসাবে অনেক মতের অপেক্ষা বেদান্ত মত সরল, কারণ দুইয়ের চেয়ে এক সরল।—ছিন্নপত্রাবলী (রবীন্দ্রচনাবলী, ১১শ খণ্ড), পৃ: ১৩৬।

১। যে রাত্রিতে তাঁর ঘনিষ্ঠ সহবাস অল্পভব করিতাম, মত্ত হইয়া অতি উচ্চৈঃস্বরে বলিতাম—

গো, শম্ অ ম-মারেদ্ দরী জম্ অ, কে ইম্শব
দর মজলিসে-মা মাহে’ রুখে দোস্ত তমাস্ অন্ত।

(দীওয়ান—হাফিজ, ৫৬।২)।

‘আজ আমার এ প্রভাতে দীপ আনিও না, আজিকার রাত্রিতে সেই পূর্ণচন্দ্র আমার বন্ধু এখানে বিরাজমান।’—আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ২২০।

২। আত্মজীবনী—দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ১০৬, ১৭১, ১৭৪, ১৭৫, ২১০, ২১২, ২২০, ২২৩ দ্রষ্টব্য।

৩। সোনার তরী (রবীন্দ্রচনাবলী, ১ম খণ্ড), পৃ: ৪৫০।

৪। বাদলা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড, (তৃতীয় সংস্করণ, ১৩৬৮), শ্রুতুমার সেন, পৃ: ১২ দ্রষ্টব্য।

হলেও এর পিছনে গীতা এবং বৈষ্ণব ও বাউলগানের প্রভাব কিছু পরিমাণে রয়েছে।^১ যেমন, কবির জীবনের আকুলতার সঙ্গে বৈষ্ণব অধ্যাত্মচিন্তার প্রভাবের ফলে কৃষ্ণের উদ্দেশ্যে রাধিকার অভিসারের গ্রাম্য জীবন দেবতার উদ্দেশ্যে অন্তর্ধামী বিরহিনী বধুর অভিসার যাত্রা। এই লুকোচুরি খেলায় সৃষ্টির রহস্য অপরূপ হয়ে উঠেছে।^২ রবীন্দ্রনাথ নিজেকে বলেছেন,—‘বিশ্বদেবতা আছেন, তাঁর আসন লোকে লোকে, গ্রহচন্দ্র তারায়। জীবনদেবতা বিশেষভাবে জীবনের আসনে, হৃদয়ে হৃদয়ে তাঁর পীঠস্থান, সকল অন্তর্ভূতি, সকল অভিজ্ঞতার কেন্দ্রে। বাউল তাকেই বলেছে মনের মানুষ। এই মনের মানুষ, এই সর্ব-মানুষের জীবনদেবতার কথা বলবার চেষ্টা করেছি Religion of Man বক্তৃতাগুলিতে।’^৩

জয়দেবের কাব্যের রাধাকৃষ্ণকে পরবর্তীকালে বৈষ্ণবকবির। আবেগ আকুলতার ভাবরসে সঞ্জীবিত করে অপরূপ করে তুলেছিলেন। জয়দেবের সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের পরিচয় হয়েছিল বাল্যকালেই মহাবীর সঙ্গে গঙ্গায় বোটো বেড়াবার সময়ে ফোর্ট উইলিয়ামের প্রকাশিত অতি পুরাতন ‘গীতগোবিন্দ’র মাধ্যমে। তখন অর্থ তাঁর হৃদয়ঙ্গম হয়নি। কিন্তু কাব্যের ছন্দ, সৌন্দর্য ও কথা তাঁর হৃদয়কে এমন অভিভূত করেছিল যে সমগ্র ‘গীতগোবিন্দ’কে তিনি একটি খাতায় নকল করে নিয়েছিলেন।^৪ জয়দেবের পদাবলীর বিভিন্ন অভিব্যক্তির প্রকাশ রবীন্দ্রকাব্যে শেষ পর্যন্ত লক্ষ্য করা যায় তিমির, নিভৃত, নিলীন, বিতান, নিবিড়

১। কোন দর্শন সূত্র অথবা তত্ত্বকথা অবলম্বন করিয়া রবীন্দ্রনাথ তাঁহার অন্তর্ধামী—জীবনদেবতার তত্ত্ব খাড়া করেন নাই। অন্তর্ধামীর উল্লেখ গীতায় আছে। পরবর্তী বৈষ্ণবশাস্ত্রে আছে।—বাল্লালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড (তৃতীয় সংস্করণ, ১৩৬৮), স্কুয়ার সেন, পৃঃ ১৮।

২। এই আইডিয়ায় পিছনে বৈষ্ণব অধ্যাত্ম চিন্তার ছাপ আছে, কবির নিজের জীবনের গূঢ় অন্তর্ভূতি আছে। অন্তর্ধামী যেন বিরহিনী বধু, জীবনদেবতার উদ্দেশ্যে অভিসারে অগ্রসর। জীবনদেবতার সঙ্গে এই লুকোচুরী খেলাতেই সৃষ্টির রহস্য, জীবনের নিগূঢ় তাৎপর্য।—বাল্লালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড, স্কুয়ার সেন, পৃঃ ১৭-১৮।

৩। মানুষের ধর্ম [১৩৬০], রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃঃ ৮১।

৪। জীবনস্মৃতি—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃঃ ৪১—৪২ দ্রষ্টব্য।

প্রভৃতি শব্দের বারংবার ব্যবহারে^১ এবং ‘মদনভাস্কর পূর্বে’ ও ‘মদনভাস্কর পরে’র মধ্যে ‘বদসি যদি কিঞ্চিদপি,’ ‘অহং কলয়ামি বলয়াদি-মণি-ভূষণম্’ ইত্যাদির ছন্দের ইচ্ছিতে।^২

এই প্রসঙ্গে জয়দেবের পর কালিদাসের নামও উল্লেখযোগ্য। শ্রদ্ধেয় স্কুমার সেনের মতে ‘যদি একজন কাহাকেও রবীন্দ্রনাথের সাহিত্যগুরু বলিতে হয়তো তিনি কালিদাস। তবে জয়দেবের মত কালিদাস শিক্ষাগুরু নন, যাহাকে কৃষ্ণদাস কবিরাজ বলিয়াছেন ‘চৈত্য গুরু’ তিনি তাই।’^৩ বৈষ্ণব কবিরাদেহাশ্রিত ও দেহাতীত প্রেমকে পরিস্ফুট করে তোলেন। ইতিপূর্বে সংস্কৃত-কাব্যে এক কালিদাসের রচনা ছাড়া ‘এই পার্থক্য লক্ষ্য করা যায় না। ‘শকুন্তলা’ ও ‘কুমারসম্ভবে’ দেহনিরপেক্ষ প্রেমকে তুলে ধরা হয়েছে। সেই কারণে ‘কুমারসম্ভবে’ মদনভাস্কর পর যখন উমা

‘বার্থং সমর্থ্য ললিতং বপুরাত্মনশ্চ।

সথোঃ সমক্ষমিতি চাখিকজাতলজ্জা।

শূভ্রা জগাম ভবনাভিমুখী কথঞ্চিং ॥’^৪ (৩।৭৫) সখীদের সন্মুখে দেহসৌন্দর্য ব্যর্থ হওয়ায় উমা লজ্জাবনতমুখে গৃহের দিকে চললেন। নিজের রূপকে নিন্দা করে তিনি স্থির করলেন ‘ইয়েষ সা কতুর্মবজ্জরূপতাং সমাধিমাস্থায় তপোভিরাত্মনঃ (৫।২)^৫—তপের দ্বারা বার্থ সৌন্দর্যকে সাধক করতে স্থিরপ্রতিজ্ঞ হলেন। এইভাবে দেহাশ্রিত প্রেমের বার্থতা প্রতিপন্নতায় দেহাতীত প্রেমের প্রতিষ্ঠা হল। রবীন্দ্রনাথ কালিদাসের এই ভোগবিরাগ লক্ষ্য করেছেন। এমন কি তিনি মালবিকাগ্নিমিত্রেও ভোগবিরাগ দেখেছেন যদিও প্রকৃতপক্ষে সেখানে দেহগত রূপের গ্রানি সাধনার দ্বারা শুদ্ধ হয়নি।^৬ রবীন্দ্রনাথ তাঁর বহু রচনায়

১। রবীন্দ্র কাব্য ভাষায় পুনঃ পুনঃ ব্যবহৃত বিশিষ্ট শব্দের মধ্যে জয়দেবের পদাবলী থেকে নেওয়া কয়েকটি শব্দ অত্যন্ত উল্লেখযোগ্য। যেমন তিমির, নিভৃত, নিলয়, নিলীন, বিপূর, মেদুর, রঙস, বিপিন, বিতান, তল, নিবিড়, গহন, মধু-ষামিনী ইত্যাদি।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড, স্কুমার সেন, পৃ: ৫।

২। রবীন্দ্রকাব্যে কালিদাসের প্রভাব (১৩৬৫)—বিমলকান্তি সমাদ্দার, পৃ: ১২৪-২৫।

৩। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—স্কুমার সেন, পৃ: ৫।

৪। Kumar Sambhava (1923), edited by M. R. Kale, Pp. 57 and 69.

৫। History of Sanskrit Language, Vol. I—De and Das Gupta, p. XXXVI—XXXVII দ্রষ্টব্য।

এই দেহাশ্রিত প্রেমকে ফুটিয়ে তুলে সমাজের কল্যাণে কর্তব্য ও মোহমুক্তির মধ্য দিয়ে ভোগবিবর্তির সার্থকতা দেখিয়েছেন। ‘কড়ি ও কোমলে’ ভোগ হতে ভোগবিমুখতার আকাজক্ষা প্রতিকলিত হয়েছে, ‘চিত্রাঙ্গদা’র দেহাশ্রিত প্রেম ভোগমুক্তির মধ্যে সার্থকতালাভ করেছে, ‘রাজা ও রানী’তে প্রেমের সঙ্গে পৌরুষ ও কর্মের মিলনে ভোগ হতে কর্মের মধ্যে মুক্তি প্রতিকলিত হয়েছে। রবীন্দ্রকাব্যে বহুস্থানেই যে সুন্দর শিবের প্রতিষ্ঠা, কালিদাসের মধ্যেই তার মূল নিহিত। যদিও বৈদিক রুদ্রের সংস্পর্শে সেই শিব ভয়াল সুন্দর হয়ে উঠেছেন। শুধু তাই নয়, রবীন্দ্রনাথের উমাও কালিদাসের কাব্য সম্ভূত।^১

কালিদাসের মত তপোবনের আদর্শও রবীন্দ্রনাথের মনে অপূর্ব প্রেরণার কাজ করেছিল। পদ্মাবক্ষে অবস্থান কালেই এই তপোবনের অমুপ্রেরণা তাঁকে এমনই অভিভূত করেছিল যে তিনি অমুকুল ক্ষেত্রে সেই প্রাচীনকালের ভাবাদর্শকে রূপদান করতে চেয়েছিলেন। তিনি নিজেই এ বিষয়ে কালিদাসের ঋণ স্বীকার করেছেন।^২ তিনি বিশ্বাস করতেন যে কালের পরিবর্তনের ফলে তপোবনের আদর্শের রূপের পরিবর্তন হলেও মূলসত্য অপরিবর্তিত রয়েছে। এইজন্যই তিনি বলেছেন,—‘আমাদের দেশের তপোবনের আদর্শ আমি নিয়ে-ছিলাম। কালের পরিবর্তনের সঙ্গে সে আদর্শের রূপের পরিবর্তন হয়েছে,

১। পুরাণকাহিনী আশ্রিত রূপক রবীন্দ্ররচনায় বেশী নাই। যাহা আছে তাহার মধ্যে প্রধান শিব রুদ্র, শিবরূপে তিনি সুন্দর, কালিদাসের কাব্যের নায়ক। রুদ্ররূপে তিনি বৈদিক দেবতা, তাণ্ডবে মত্ত। রুদ্রের ক্রোধদাহ অস্ত্রায় ও পাপ ধ্বংস করিয়া ভুবনকে মার্জিত করে, জীবনকে মার্জনা করে। সুতরাং রবীন্দ্র কবিভাবনায় রুদ্রের দক্ষিণ ও বাম দুই মুখের মধ্যে মৌলিক অসামঞ্জস্য নাই। রবীন্দ্রনাথের উমা কালিদাসের কাব্য হইতেই আসিয়াছে।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড, সুকুমার সেন, পৃ: ৪০০।

২। কালিদাসের বহুকাল পরে জন্মেছি, কিন্তু এই ছবি রয়ে গেছে আমারও মনে। যৌবনে নিভুতে ছিলুম পদ্মাবক্ষে সাহিত্যসাধনায়। কাব্যচর্চায় মাল্লখানে কখন একসময় সেই তপোবনের আদর্শ আমার মনে এসে পৌঁছেছিল। ভাববিলীন তপোবন আমার কাছ থেকে রূপ নিতে চেয়েছিল আধুনিককালের কোনো একটি অমুকুলক্ষেত্রে। যে প্রেরণা কাব্যরূপরচনায় প্রবৃত্ত করে, এর মধ্যে সেই প্রেরণাই ছিল—কেবল বাণীরূপে নয়, প্রত্যক্ষরূপে।—আশ্রমের রূপ ও বিকাশ [রবীন্দ্ররচনাবলী ১১শ খণ্ড], পৃ: ৭২৫।

কিন্তু তার মূল সভ্যটি ঠিক আছে—সেটি হচ্ছে, জীবিকার আদর্শকে স্বীকার করে তাকে সাধনার আদর্শের অঙ্গগত করা।^১ কালিদাসের কাব্যের তপোবনের আদর্শের প্রতিফলন দেখতে পাওয়া যায় ‘চৈতালী’র ‘বনে রাজ্যে’, ‘সভ্যতার প্রতি’, ‘বন’, ‘তপোবন’ ও ‘প্রাচীরে’।^২

বৈষ্ণবপদাবলী রবীন্দ্রনাথকে বাল্যকাল হতেই অভিভূত করেছিল।^৩ ‘ভামু-সিংহের পদাবলী’কে এরই অনিবার্য ফল বলা যেতে পারে। ‘চৈতন্যচরিতামৃত’, ‘চৈতন্য ভাগবত’, ‘ভক্তমাল’ প্রভৃতি বৈষ্ণব পদাবলীর বই এবং সেইসঙ্গে ‘চণ্ডীমঙ্গল’ও তিনি পড়েছিলেন।^৪ ‘অচলায়তনে’ শোনপাংস্ত নামে যে বহু জাতির বর্ণনা আছে তার পিছনে মঙ্গলকাব্যের ইঙ্গিত আছে কিনা এ বিষয়ে প্রশ্ন আগে। কারণ চণ্ডীমঙ্গল ও ধর্মমঙ্গলে উল্লিখিত দেখা যায় যে ডোম ইত্যাদি জাতির যোদ্ধারা যুদ্ধ আরম্ভের আগে বীরমাটি বা রক্তবর্ণের ধূলা শরীরে লেপন বা ধারণ করত এবং ‘শোনপাংস্ত’ শব্দের অর্থ যারা শরীরে রাজ্যমাটি লাগায়।^৫

রবীন্দ্রনাথের ভাবাদর্শের পশ্চাত্পটে বাউলবৈষ্ণবগানের সঙ্কেত লক্ষ্য করা যায়। তাঁর মনের যে একক অনুভূতি ও গীতিপ্রবণতা বৈশিষ্ট্যময় হয়ে উঠেছে, তার মধ্যে বৈষ্ণব পদাবলীর প্রভাব অনুভূত হয়।^৬ উত্তর ও মধ্যবঙ্গে আন্দী বোষ্টমী, লালনককীর প্রভৃতি বহু বৈষ্ণববাউল ও দরবেশের সংস্পর্শে তিনি এসেছিলেন।

১। বিশ্বভারতী [রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১১শ খণ্ড], পৃঃ ৭২৭

২। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃঃ ১০৩
দ্রষ্টব্য।

৩। ” ” ” পৃঃ ১১ দ্রষ্টব্য।

৪। বৈষ্ণবসাহিত্যের উল্লেখযোগ্য গ্রন্থ যেমন ‘চৈতন্যচরিতামৃত’, ‘ভক্তমাল’ ইত্যাদি এবং বৈষ্ণব সাহিত্যের বাহিরে মুকুন্দরাম চক্রবর্তী কবিকঙ্কণের ‘চণ্ডীমঙ্গল’ তিনি সম্বন্ধে পড়িয়াছিলেন।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড, সুকুমার সেন, পৃঃ ১১।

৫। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃঃ ২৭০
দ্রষ্টব্য।

৬। এ সম্বন্ধে শ্রদ্ধেয় নীহাররঞ্জন রায় বলেন,—‘লক্ষ্য ও অলক্ষ্য কবির সমগ্র জীবনে এই বৈষ্ণব পদকর্তাদের প্রভাব তাহার চিহ্ন রাখিয়া গিয়াছে। বস্তুত একমাত্র কালিদাস ছাড়া ভারতবর্ষের প্রাচীন কবিদের মধ্যে এই

‘খাচার ভিতর অচিন পাখী কমনে আসে যায়

ধরতে পারলে মন-বেড়ী দিতেম পাখীর পায়।’ লালন কবিরের এই বাউল গান তাঁর মনে দীক্ষামন্ত্রের কাঙ্ক্ষ করেছিল।^১ এরই ফলে তাঁর মনে রহস্যবাদী মনোভাবের সূত্রপাত হয়। এর ধারা পরিলক্ষিত হয় বাউল রীতিতে লেখা ‘বাউলে’ [১৩১২], বাউলের সুর দেওয়া স্বদেশীগানে এবং এই সময়েই লেখা ‘খেয়া’র ‘আমার নাই বা হল পারে যাওয়া’ ও তারপর গীতাঞ্জলী, গীতিমালা ও গীতালি।^২ জপমালার একশ আটটি রুদ্রাক্ষের আবর্তনের মধ্য দিয়ে সাধক যেমন পরমপুরুষের প্রতি হৃদয়মন নিবিষ্ট করেন, তেমনই ‘গীতালি’র একশ আট পর্ধ্যয়ের মধ্য দিয়ে পরমপুরুষের প্রতি রবীন্দ্রনাথের সাধনার রূপ প্রকাশ পায়।

বাউলবৈষ্ণব সাধকদের সম্বন্ধে কবির অতি উচ্চধারণা ছিল। কোন কোন সাধকের ব্যক্তিত্ব তাঁকে এমনই অমুপ্রাণিত করেছিল যে ‘ষৌ ঠাকুরাণীর হাটে’ ধনঞ্জয়ের মত বাউলবৈরাগী কেন্দ্রভূমিকা গ্রহণ করেছে।^৩

‘আমি কোথায় পাব তারে

আমার মনের মানুষ যে রে!

হারায় সেই মানুষে তার উদ্দেশে

দেশবিদেশে বেড়াই ঘুরে।’

নিখিল মানুষের মধ্য দিয়ে, আপনার মধ্য দিয়ে ‘মনের মানুষ’ের অমুসন্ধান আকুল করা গগন হরকরার এই গানটি রবীন্দ্রনাথ তাঁর বহু রচনা ও ভাষণে ব্যবহার করেছিলেন। তাঁর ‘মানুষের ধর্ম’ বক্তৃতামালাতেও তিনি বাউলগানের

বৈষ্ণবপদকর্তাদের মত আর কেহই রবীন্দ্রনাথের উপর এতটা প্রভাব বিস্তার করিতে পারেন নাই। রবীন্দ্রকব্যে যে একান্ত গীতধর্মী, একান্ত স্বতন্ত্র ও আত্মগত, তাহার মূলে এই বৈষ্ণব পদকর্তারা নাই, এ কথা বলা অত্যন্ত কঠিন। —রবীন্দ্রসাহিত্যের ভূমিকা—৫ম সংস্করণ [১৩৬২], নীহাররঞ্জন রায়, পৃ: ৩৬।

১। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—প্রথম খণ্ড—অপরাজিত [১৯৬৩], সুকুমার সেন, পৃ: ৬০৪ দ্রষ্টব্য।

২।	”	তৃতীয় খণ্ড	”	পৃ: ১৫৩ দ্রষ্টব্য।
৩।	”	”	”	পৃ: ২৬১ ”

‘ব্রহ্মকমলে’র কল্পনা ও আদর্শ গ্রহণ করেছেন।^১ ‘গোরা’র সূত্রপাতে বিনয়ের মনের অস্পষ্ট ভাবাবেগকে বাউলের গানে স্পষ্ট করে তোলা হয়েছে। তাঁর ‘তুমি’ ও ‘আমি’ ভাবের মধ্যে ব্রাহ্মধর্ম এবং উত্তরমধ্য ও পশ্চিম ভারতের সন্তসম্প্রদায়ের গানের সঙ্গে বাউল গানের প্রভাবও অদ্বাদ্বীনভাবে মিলিত রয়েছে।^২

রবীন্দ্রনাথ বৈষ্ণবপদকর্তা বসন্তরায়ের পদাবলীর অল্পরাগী ছিলেন। বাল্যকালের শ্রীকৃষ্ণসিংহের স্মৃতির সঙ্গে বসন্তরায়ের নামের সমন্বয়সাধন করে তিনি ‘বোঁঠাকুরাণীর হাটে’ রায়গড়ের রাজা বসন্তরায়কে রূপদান করেছিলেন।^৩ অনেকের মতে ‘রাজা’ নাটকেও অসীমের সঙ্গে সীমার মিলনসাধনের আকাঙ্ক্ষা—রাধাকৃষ্ণের অভিসারের ছবিই রাজা ও স্নদর্শনার বিরহমিলনের মধ্যে রূপায়িত হয়েছে। শুধু তাই নয়।

‘দর্পণাত্মে দেখি যদি আপন মাধুরী।

আস্বাদিতে লোভ হয়।’^৪ বৈষ্ণব কবির এই দর্শন-তত্ত্বের প্রতিবিম্ব দেখতে পাওয়া যায়^৫ যখন রাজা স্নদর্শনাকে বলেন, ‘নিজের আশ্রয় দেখা যায় না—ছোট হয়ে যায়। আমার চিত্তের মধ্যে যদি দেখতে পাও

১। উপনিষদের পটভূমিকায় রবীন্দ্রমানস—শশিভূষণ দাশগুপ্ত, পৃ: ২৪-২৫ দ্রষ্টব্য।

২। ব্রাহ্মধর্মের মধ্যে অদ্বৈত প্রতিষ্ঠার মধ্যোই নীলার্শ কল্পিত একটি ‘তুমি-আমি’র ভাব দেখিতে পাই, এই ‘তুমি আমি’কে অবলম্বন করিয়া যে প্রেমভক্তির সুর রবীন্দ্রনাথের গানে জাগিয়া উঠিয়াছে ব্রাহ্মধর্মের মধ্যে তাহার প্রস্তুতি ছিল একথা অস্বীকার করিতে পারি না। পরবর্তীকালে রবীন্দ্রনাথ তাঁহার এই চিন্তাপ্রবণতার মধ্যে কবি অহুভূতি ও ধর্মাহুভূতির যে অপরিচ্ছেদ্য যোগ আবিস্কার করিতে পারিলেন, সেই যোগের সঙ্গে গভীর মিল অহুভব করিতে পারিলেন বাজলার বাউলগানের এবং উত্তরমধ্য ও পশ্চিমভারতের সন্ত সম্প্রদায়ের গানের মধ্যে।—উপনিষদের পটভূমিকায় রবীন্দ্রমানস—শশিভূষণ দাশগুপ্ত, পৃ: ১৫৬।

৩। বাজালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ৩৪৭ এবং রবীন্দ্রসাহিত্যের ভূমিকা—নীহাররঞ্জন রায়, পৃ: ৩২৮ দ্রষ্টব্য।

৪। চৈতন্যচরিতামৃত—কৃষ্ণদাস কবিরাজ (সুকুমার সেন সম্পাদিত, ১৯৬৩); পৃ: ১৬।

৫। বাজালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ২৬৫ দ্রষ্টব্য।

তো দেখবে, সে কতবড়ো ! আমার হৃদয়ে তুমি যে আমার দ্বিতীয়, তুমি সেখানে কি শুধু তুমি !^১ ১৩২১ সালে প্রকাশিত ‘বোষ্টমো’ গল্পে রবীন্দ্রনাথ বৈষ্ণব সাধনা ও রসের গুঢ় অর্থের পরিচয় প্রদান করেছেন ।

বৈষ্ণব পদাবলীর—‘সখী কেবা শুনাইল শ্রাম নাম

কানের ভিতর দিয়া মরমে পশিল গো

আকুল করিল মোর প্রাণ ।’ এই ভাবাকুল রচনা রবীন্দ্রনাথের বহুগানে প্রেরণা এনে দিয়েছিল । উদাহরণস্বরূপ উল্লেখ করা যায় ‘তাসের দেশে’র—‘বলো সখী বলো তারি নাম আমার কানে কানে

যে নাম বাজে তোমার প্রাণের বীণার তানে তানে ।^২

তেমনই ‘স্বরবিতানে’র—‘তোমারি নাম বলব নানা ছলে

বলব একা বসে আপন মনের ছায়াতলে ।’^৩ এই গানের

মধ্যে চৈতন্যদেবের ভক্তিসাধনার নামমাহাত্ম্য স্বীকার করা হয়েছে ।^৪ বিশেষ করে রবীন্দ্রনাথের গানে নিজেকে নায়িকারূপে কল্পনার যে রূপক দেখতে পাওয়া যায় তার পশ্চাত্পটে কালিদাসের পরোক্ষ প্রভাবের সঙ্গে বৈষ্ণবকাব্যের প্রত্যক্ষ প্রভাব বর্তমান । মেঘদূতের ‘ষক্ষকান্তা’ ও পদাবলীর রাধা মিলিত হয়ে কবির চির বিরহবিচ্ছেদের কল্ললোকে একাকার হয়ে গিয়েছে ।^৫ কবি নিজেকে বলেছেন,—‘মাঝে মাঝে গুরু গুরু মেঘ ডাকছে । বৈষ্ণব পদাবলীতে বর্ষাকালের যমুনা বর্ণনা মনে পড়ে—প্রকৃতির অনেক দৃশ্যই আমার মনে বৈষ্ণব কবির ছন্দোবৎকার এনে দেয়—তার প্রধান কারণ এই সমস্ত সৌন্দর্য আমার কাছে শূন্য সৌন্দর্য নয় এর মধ্যে মানব ইতিহাসের যেন সমস্ত পুরাকালীন প্রীতিসম্মেলন

১। রাজা (রবীন্দ্ররচনাবলী, ৬ষ্ঠ খণ্ড), পৃ: ৩১০

২। তাসের দেশ ,, পৃ: ১১৭৮

৩। পূজা (রবীন্দ্ররচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড). পৃ: ৩৬ দ্রষ্টব্য ।

৪। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড, সুকুমার সেন, পৃ: ৪২২ দ্রষ্টব্য ।

৫। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ৪২৬ দ্রষ্টব্য ।

গাথা পূর্ণ হয়ে রয়েছে, এর মধ্যে যেন একটি চিরন্তন স্বপ্নের লীলা অভিনীত হচ্ছে, এই সৌন্দর্যের মধ্যে বৈষ্ণব কবিদের সেই অনন্ত বৃন্দাবন রয়ে গেছে।^১

উপনিষদের সত্যকে গ্রহণ করেও যেমন রবীন্দ্রনাথ উপনিষদের কবি হননি। তেমনি বৈষ্ণব পদাবলীর রস ও তত্ত্ব স্বীকার করেও তিনি বৈষ্ণব কবি হননি। সকল সময়েই তিনি প্রধানতঃ নিজস্ব দর্শন ও উপলব্ধির অনুগামী হয়েছেন। রবীন্দ্ররচনার ‘তুমি’ ও ‘আমি’র পারস্পরিক প্রেম সম্বন্ধে যে রহস্যময়তার প্রকাশ, বৈষ্ণব পদাবলীতে তার একান্ত অভাব রয়েছে। এর একটা কারণও অনুমান করা যেতে পারে। বৈষ্ণব কবিরা বিশেষ সম্প্রদায়ের মতবাদ ও বিশ্বাসকে গ্রহণ করেছিলেন বলে তাঁদের রচনায় সেই সম্প্রদায়গত সহজ মতবাদ প্রকাশ পেয়েছে। কিন্তু রবীন্দ্রনাথ কোন সম্প্রদায়ের বাহক নন। সেই কারণে এই সহজ মনোবৃত্তি বা কোন বিশেষ সম্প্রদায়গত মনোবৃত্তি তাঁর রচনায় প্রকাশ পায়নি। তাঁর রচনা সর্বদা এবং সর্বত্র ধর্ম সম্বন্ধে স্বাধীনতার দিক নির্দেশ করেছে।

কেবলমাত্র উপনিষদ নয়, অস্ত্রান্ত বৈদিক সাহিত্যের সঙ্গেও রবীন্দ্রনাথের পরিচয় ছিল। তাঁর পরিণত বয়সের রচনাতে বৈদিক সাহিত্যের প্রতিচ্ছায়া লক্ষ্য করা যায়, যদিও বৈষ্ণব সাহিত্যের মত বৈদিক সাহিত্যে তাঁর প্রবেশ সাবলীল নয়। জীবনদেবতা-অমৃত্যামী ধারণার পিছনে ঋগ্বেদ ও অথর্ববেদের সুপর্ণ প্রত্যকের ক্ষীণ প্রতিধ্বনি পাওয়া যায়।^২ ‘বৃকের বসন ছিঁড়ে কেলে আজ দাঁড়িয়েছে এই প্রভাতখানি’র মধ্যে ঋগ্বেদের উবা সূক্তের ‘অপোগুঁতে বক্ষ উশ্বষ বর্জহম্’-এর সংকেত দেখা যায়, আবার তেমনই ঋগ্বেদের ‘প্রবোধন্তী-রুধসঃ সসন্তঃ ষিপাচ্ চতুশ্চাচ্ চরথায় জীবম্’-এর সঙ্গে তুলনা করে উদ্ধৃত করা যায়,—

নিশক চরণে উবা নিখিলের সৃষ্টির দুয়ারে

দাঁড়ায় একাকী

রক্ত অবর্ণনের অন্তরালে নাম ধরি করে

চলে যায় ডাকি।...

১। ছিন্নপত্রাবলী (রবীন্দ্ররচনাবলী, ১১শ খণ্ড) পৃ: ১৬৪

২। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ২৮
দ্রষ্টব্য।

তাইত ঢাকল্য আগে মাটির গভীর অন্ধকারে

রোমাঞ্চিত তুণে

ধরণী কন্দিয়া উঠে, প্রাণশব্দ ছুটে চারিধারে

বিপিনে বিপিনে ।^১

উপনিষদের ধারা অবলম্বন করে প্রাচীনকালের বাঙ্গালা সাহিত্য হতেই
গ্রহেলিকা বিলাস প্রবণতা দেখা যায় এ কথা আগেই উল্লেখ করা হয়েছে ।^২

‘না চাহিলে যারে পাওয়া যায়, তেয়ারিগিলে আসে হাতে,

দিবসে যে খন হারিয়েছি আমি, পেয়েছি আঁধার রাতে ॥

না দেখিলে তারে পরশিবে না গো, তারি পানে প্রাণ মেলে দিয়ে আগো

তারায় তারায় রবে তারি বাণী, কুসুম ফুটিবে প্রাতে ॥’^৩ রবীন্দ্রনাথের এই

গান প্রাচীন বাঙ্গালা সাহিত্যের গ্রহেলিকা বৈশিষ্ট্যের ধারা গ্রহণ করে তাঁর
জীবনদেবতা-অন্তর্ধামীর অধৈতবাদকে প্রকাশ করেছে ।^৪

‘মোর স্বপ্নের গোপন বিজ্ঞান ঘরে

একেলা রয়েছ নীরব শয়ন ’পরে—

প্রিয়তম হে আগো আগো আগো ।’^৫ ‘গীতালি’র এই গানটির

সঙ্গে বৌদ্ধ সহজিয়া সাধকের একটি রচনার অপূর্ব সাদৃশ্যগত বাঙ্গালা লক্ষ্য করা
যায়, বার প্রথম দুই ছত্র— উঠে ভড়ারো করুণমণ

পুকু খসি মহ পরিণাউ

মহান্নহ জোএ কামমহ

ছাড়হি স্নগ্নহাউ ।^৬

১। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ১২
ঐষ্টব্য ।

২। দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ (উনবিংশ শতাব্দীর পূর্ব পর্যন্ত বাঙ্গালার ধর্মীয় অবস্থা)
ঐষ্টব্য ।

৩। প্রেম (রবীন্দ্র রচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড), পৃ: ২২১

৪। একটি গানে সহজ সাধকদের গ্রহেলিকার ছাঁদে জীবনদেবতা অন্তর্ধামীর
অধৈততত্ত্ব প্রকটিত । ‘না চাহিলে...ফুটিবে প্রাতে’—বাঙ্গালা সাহিত্যের
ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ২০

৫। গীতালি (রবীন্দ্ররচনাবলী, ২য় খণ্ড), পৃ: ৪১২

৬। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ১৫০
ও ৪৮৮ ঐষ্টব্য ।

‘গীতাঞ্জলি’র উপরোক্ত গানটির রচনাকাল ১৯১৪ খ্রিষ্টাব্দ এবং বোধ সাধকের রচনাটি আধিকৃত হয় ১৯১৬ খ্রিষ্টাব্দে। সুতরাং সহজিয়াসাধকের রচনা পাঠে রবীন্দ্রনাথ অনুপ্রেরিত হয়ে গানটি রচনা করেছিলেন এমন ধারণা করা অসম্ভব। প্রকৃতপক্ষে উভয় কবির মনে একই ভাবধারা সঞ্চারিত হয়ে তাঁদের রচনায় তা প্রকাশ পেয়েছিল।

রবীন্দ্রনাথ যেমন সহজিয়া—বাউল ও মরমিয়া কবিদের রচনায় নিজের অধ্যাত্মবোধের সঙ্গে সঙ্গতি লক্ষ্য করে ঐদিকে আকৃষ্ট হয়েছিলেন, তেমনই ‘গীতাঞ্জলি’ রচনাকালে অ-বাঙ্গালী মরমিয়া কবি কবীর, দাদু, মীরাবাদী প্রভৃতি সাধক কবিদের রচনার সঙ্গে পরিচিত হয়ে^১ প্রেরণালাভ করেছিলেন।

কজর মে অব আরা মলজী পুশাক সুনহলী তেরী
গমক ভর অব খাঁদ লগায়া চীত জগায়া মেরী।
ধূপমে হমকো কিয়া উদাসা ক্যা পীড় দূর সমায়া
গায়া গেরুয়া সুর মগরবী মরণ সা রৈন আয়া।
কাগজ কালা হরক উজালা ক্যা ভারী খৎ পায়া
ইত্তী রোমক কোঁ রে মলজী তুঁহি রাদ ভুলায়া।
ভায়ী জলসা আজম দাবৎ তুঁহি ইক মেহমান
খলক খলক মে খৎ হৈ কৈলী মধুরার হম করমান ॥’

জ্ঞানদাস বাবেলির এই রচনার প্রতিকলন তাঁর বহু কাব্যগানে দেখতে পাওয়া যায়।^২ অবশ্য কেবল কাব্যগানেই নয়, অন্যান্য রচনাতেও এর আভাস আছে। যেমন ‘ডাকঘরে’ অমলের কাছে লেখা রাজার চিঠি। নীচের কবিতাটিও ত্রুট্য,—

‘ধূপ আপনারে মিলাইতে চাহে গন্ধে,
গন্ধ সে চাহে ধূপেরে রহিতে জুড়ে।
সুর আপনারে ধরা দিতে চায় ছন্দে,
ছন্দ ফিরিয়া ছুটে যেতে চায় সুরে।

১। গীতাঞ্জলি রচনার কালে রবীন্দ্রনাথ কবীর প্রমুখ অ-বাঙ্গালী মরমিয়া কবিদের রচনার সহিত পরিচিত হইয়াছিলেন।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃঃ ১৫০।

২। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃঃ ১৫০ ত্রুট্য।

ভাব পেতে চায় রূপের মাঝারে অঙ্গ,
 রূপ পেতে চায় ভাবের মাঝারে ছাড়া ।
 অসীম সে চাহে সীমার নিবিড় সঙ্গ,
 সীমা চায় হতে অসীমের মাঝে হাবা ।
 প্রলয় স্বপ্ননে না জানি এ কার যুক্তি,
 ভাব হতে রূপে অবিরাম বাওয়া আসা,
 বন্ধ ফিরিছে খুঁজিয়া আপনা মুক্তি,
 মুক্তি খুঁজিছে বাঁধনের মাঝে বাসা ।^১

‘উৎসর্গে’র এই ভাববাজক কাব্যটির মধ্যে সাধক কবি দাদুব রচনার প্রতিধ্বনি শোনা যায় ।

বাস কই হৌ ফুল কো পাউঁ ফুল কই হৌ বাস ।
 ভাস কই হৌ ভাব কো পাউঁ ভাব কই হৌ ভাস ॥
 রূপ কই হৌ সত কো পাউঁ সত কই হৌ রূপ ।
 আপস মে দউ পূজন চাই পূজা অগাধ অরূপ ॥^২

দু’একটি কবিগানের সঙ্গেও রবীন্দ্রনাথের কয়েকটি কাব্যগানের সামঞ্জস্য লক্ষ্য করা যায় । অবশ্য এগুলিকে কবিগানের প্রভাব বলা সঙ্গত নয় । যেমন,—

‘বলে নির্ঝাণে কি আর হবে
 বিজ্ঞানে দেহি মা শিবে,
 সজ্ঞানে এই ভবে আসি যাই ।’

অথবা —‘যেন ভক্তি থাকে তোমার রাজ্য পায়
 আমার মুক্তিপদেতে কাজ নাই ।
 আমি শুনেছি শিব উক্তি, সেবিব শিব শক্তি
 করেছি মনে মনে যুক্তি তাই ।’^৩

১। উৎসর্গ [রবীন্দ্ররচনাবলী, ২য় খণ্ড], পৃ: ২৪

২। উপনিষদের পটভূমিকায় রবীন্দ্রমানস—শশিভূষণ দাশগুপ্ত, পৃ: ১৫৭-৫৮ দ্রষ্টব্য ।

৩। আধুনিক বাংলা কাব্য [১৩৬১]—তারাপদ মুখোপাধ্যায়, পৃ: ১৩ হতে কবিগান দুটি গৃহীত ।

এই কবিগান দু'টিতে মুক্তির অগ্র কবির কোন আকাজক্ষা প্রকাশ না পেয়ে অজস্র বন্ধনের মধ্যে বন্ধনমুক্তির প্রকৃত আনন্দ অসুভব করার ইচ্ছা প্রকাশ পেয়েছে। অসুখরূপ আকাজক্ষা ভাবাবেগের সঙ্গে গভীরতর অর্থ নিয়ে রবীন্দ্রনাথের বহু বচনায় আত্মপ্রকাশ করেছে। যেমন :—

‘দাও ভক্তি শাস্তিরস,
মিথ্য, সূখা পূর্ণ করি মঙ্গল কলস
সংসার ভবনদ্বারে।’^১

অথবা—‘বৈরাগ্য সাধনে মুক্তি সে আমার নয়।

অসংখ্য বন্ধনমাঝে মহানন্দময়
লভিব মুক্তির স্বাদ।’^২

সুতরাং রবীন্দ্রনাথের ধর্মভাবনার গভীরে প্রবেশ করলে দেখা যায় যে তিনি স্থান ও কালের উদ্দেশে আপন বৈশিষ্ট্যে স্থান অধিকার করেছেন। সকল সাধনা ও ভাবনার সারতত্ত্ব তিনি গ্রহণ করেছেন। কিন্তু কোন বিশেষ চিন্তাধারার অঙ্ক অঙ্গগামী তিনি হননি। নিজের উপলব্ধিই সকল অবস্থায় সকল দর্শনের মধ্য দিয়ে তাঁকে সত্যের পথে পরিচালিত করেছে এবং এরই কলে তাঁর বিশিষ্ট ধর্মদর্শন গড়ে উঠেছে, যার পরিচয় পরিষ্কৃত হয়েছে তাঁর অজস্র রচনাসম্ভারে।

১। নৈবেদ্য [রবীন্দ্র রচনাবলী, ১ম খণ্ড], পৃ: ৮৮১।

২। নৈবেদ্য [রবীন্দ্র রচনাবলী, ১ম খণ্ড], পৃ: ৮৭৪।

সপ্তম পরিচ্ছেদ

॥ রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ ॥

রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবন যেভাবে শিশুকাল হতে গড়ে উঠে স্পষ্ট আকারলাভ করেছিল সে বিষয়ে পূর্বেই আলোচনা করা হয়েছে।^১ সমাজজীবনে রবীন্দ্রনাথের ধর্মীয় দর্শন এবং জীবনদর্শন যে স্পষ্ট আকার ধারণ করেছে তা তাঁর অসংখ্য কাব্য গানে, নাটকে, প্রবন্ধে, ছোট গল্পে ও উপন্যাসে প্রকাশিত দেখা যায়। বিশেষ করে কথাসাহিত্যে অর্থাৎ গল্পে ও উপন্যাসে রবীন্দ্রনাথের জীবনদর্শন যে আকাব গ্রহণ করেছে তার বিষয়ে বলতে গেলে বঙ্কিমচন্দ্রের কথাও প্রসঙ্গ ক্রমে এসে পড়ে। বঙ্কিমচন্দ্র ও রবীন্দ্রনাথ দুজনেই একাধারে কথাসাহিত্যিক ও দার্শনিক ছিলেন। রবীন্দ্রনাথের মতো বঙ্কিমচন্দ্রও অজস্র প্রবন্ধের মধ্য দিয়ে মানবধর্ম, ভারতীয় সমাজধর্ম ও হিন্দুধর্মের ব্যাখ্যান করেছেন। তাঁর রচিত উপন্যাসগুলির মধ্যেও ধর্মচিন্তার এই সমস্ত বিভিন্ন রূপ নানাভাবে প্রতিফলিত হয়েছে। তবে এই সমস্ত ধর্মচিন্তায় বঙ্কিমচন্দ্র ও রবীন্দ্রনাথের মধ্যে এক গভীর পার্থক্য লক্ষ্য করা যায়। উপন্যাসে এবং উপন্যাসের বাইরে বঙ্কিমচন্দ্রই বাংলার সাহিত্য মনীষীদের মধ্যে সবপ্রথম অপূর্ব যুক্তিবাদের ভিত্তিতে ধর্ম ও সমাজ সম্পর্কে আলোচনা করেছেন। এই সমস্ত আলোচনার মধ্য দিয়ে তাঁর অসামান্য মনীষার পরিচয় ছত্রে ছত্রে পাওয়া যায়। তবে মনে বাথতে হবে যে বঙ্কিমচন্দ্রের সমস্ত ধর্ম আলোচনার মধ্যে প্রধানতঃ হিন্দুধর্মের রূপই সুপরিষ্কৃত হয়ে উঠেছে এবং সেই হিন্দুধর্ম লৌকিক হিন্দুধর্মের খুব একটা উপরে উঠতে পারেনি। হিন্দুধর্মের ব্যাখ্যানে তিনি পরম ঐদার্য ও অসামান্য প্রতিভার পরিচয় দিয়েছেন সন্দেহ নেই, কিন্তু তা বিশ্বজনীনতার আদর্শে কিচিৎ আদর্শায়িত হয়েছে। তবে ধর্মের মহিমা বঙ্কিমের লেখনী মুখে নৈতিক পদস্থলনের মলিনতাকে দৈবাৎ তুচ্ছ করে মাজুবকে বড় করে দেখাতে পেরেছে। রবীন্দ্রনাথে এবস্ত্র প্রায় সর্বত্রই আছে, বঙ্কিমচন্দ্রের মধ্যেও কিচিৎ পাওয়া যায়। উদাহরণস্বরূপ ‘দুর্গেশনন্দিনী’র অভিরাম স্বামীর কথা বলতে পারা যায়। তার জন্মের ব্যাপারে ক্রটি থাকলেও বঙ্কিমচন্দ্রের

লেখনীতে তিনি মহাপুরুষের পর্দায় উঠতে পেরেছেন। অগ্রত পঞ্চাশনকে বকিম প্রায়শ্চিত্ত ধোণে শুদ্ধ করতে চেয়েছেন। যেমন দেখা যায় ‘চন্দ্রশেখরে’ শৈবলিনীর প্রায়শ্চিত্তের মধ্যে। এই বিশেষত্ব রবীন্দ্র সাহিত্যে বহুত্রিই লক্ষণীয়। তাঁর একাধিক গল্পে এইরূপ অসামাজিক জন্মের ইতিহাস থাক। সম্বোধন মাহুযকে তিনি মহৎ করে দেখেছেন। উদাহরণস্বরূপ ‘সমস্তাপূরণ’ ও ‘নামজুর’ গল্পের উল্লেখ করা যায়। ‘সমস্তাপূরণ’ ঝিকড়াকোটর কৃষ্ণগোপাল সরকার যখন মোকদ্দমার সময়ে কাশী থেকে এসে জ্যেষ্ঠ পুত্র বিপিনকে প্রতিদ্বন্দ্বী অছিমদ্দিনের অসামাজিক জন্মবৃত্তান্তের রহস্য ব্যক্ত করে নিজ পুত্র বলে পরিচয় প্রকাশ করলেন^১, তখন সামাজিক বন্ধনের চেয়ে মাহুযকে বড় করে তোলা হল। তেমনই ‘নামজুর’ গল্পে অমিয়া। অমিয়ার জন্ম অসামাজিক সম্বন্ধের ফলে। তার মা ছিলেন জাতিতে কাহার, পিসিমার যুবতী দাসী। জন্মবৃত্তান্ত অমিয়ার ছিল অজ্ঞাত। নিজেই সে উচ্চবংশজাতা মনে করত বলেই কাহিনীকারের প্রতি অনাথা হরিমতির সেবা সে স্নানজরে দেখেনি। কিন্তু বিবাহের প্রস্তাবের ফলে যখন অমিয়ার জন্মরহস্য ব্যক্ত হল ও অনিল দূরে সরে গেল^২ তখন সমাজ বন্ধনের উদ্দেশ্য মাহুযের জয়গানই ধ্বনিত হল। এরই বিরাট রূপ দেখতে পাওয়া যায় ‘গোরা’র মধ্যে। গোরাও অন্ধভাবে হিন্দু সংস্কারকে অবলম্বন করেছিল। সূচরিতা তার মনে পরিবর্তন আনলেও অন্ধসংস্কারের বন্ধন কাটিয়ে ওঠা তার পক্ষে কষ্টকর ছিল। তার সংস্কারমুক্তি ঘটল সেই মুহূর্তে, যে মুহূর্তে সে জানতে পারল যে সে হিন্দু নয় সে আইরিশ সন্তান। এই জন্মকাহিনী প্রকাশ হওয়ার ফলেই সে সমস্ত আচারবন্ধনেব চেয়ে মাহুযকে বড় করে চিনতে শিখল।

রবীন্দ্রনাথের লেখনীতে এই ঔদার্য এসেছে তাঁর নিজস্ব ধর্মচিন্তা ও অনুভূতির ফলে, কোন শাস্ত্র বা প্রথাকে অনুসরণ বা অনুকরণ করে নয়। নিজের মধ্যে যে চেতনা গড়ে উঠেছে, উপনিষদের সঙ্গে তিনি মধ্যে মধ্যে তা মিলিয়ে নিয়েছেন মাত্র। এরই পরিচয় পাওয়া যায় ‘ব্রাহ্মণে’র মধ্যে। ভর্তৃহীন আবার পুত্র

১। সমস্তাপূরণ—গল্পগুচ্ছ—রবীন্দ্রচনাবলী, ৭ম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ২১১

২। নামজুর—গল্পগুচ্ছ—রবীন্দ্রচনাবলী, ৭ম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৭২৫

সত্যকাম ব্রহ্মবিদ্যা শিক্ষার জন্য যখন ঋষি গৌতমের কাছে নিজের প্রকৃত জ্ঞান-বৃত্তান্ত প্রকাশ করলেন তখন ঋষি তাঁকে বললেন,—

“অব্রাহ্মণ নহ তুমি তাত

তুমি দ্বিজোত্তম তুমি সত্যকুলজাত।”^১

ছান্দোগ্য উপনিষদে এই দ্বিজোত্তম শব্দ পাওয়া যায় না। ঋষি গৌতম বলেছিলেন. —“নৈতদ্ ব্রাহ্মণো বিবৃক্ত মহতি সমিধং সোম্যাহরোপ ভা নেষ্যে ন সত্যদগা ইতি।”^২ অর্থাৎ ‘অব্রাহ্মণ কখনও এইরূপ কথা বলিতে পারে না, হে সোম্য, তুমি সমিধ আহরণ কর, তোমাকে উপনীত করিব, তুমি সত্য হইতে বিচলিত হও নাই।’ দ্বিজোত্তম শব্দের প্রয়োগে রবীন্দ্রনাথ মানুষ সত্যকামকেই বর্ণনীয় করে তুলেছেন। তবে বঙ্কিম সাহিত্য আলোচনা করে একথা বলা বোধ হয় দোষের হবে না যে এই ধরনের উদারতা ও সত্যের আধারে প্রতিষ্ঠিত সামাজিক বিচারে বঙ্কিমচন্দ্রের ‘অভিরামস্বামী’ সর্বাগ্র গণ্য।

তবে সমাজ সংস্কারের ব্যাপারে বঙ্কিমচন্দ্রের মহত্বের ঐদাধ রবীন্দ্রনাথের অপেক্ষা সঙ্কীর্ণ তর ছিল। ‘বিবৃক্তে’ বঙ্কিমচন্দ্র নগেন্দ্রনাথের সঙ্গে কুন্দব বিবাহ দিলেও এই বিধবাবিবাহকে তিনি প্রীতির চোখে দেখেন নি।

উপন্যাসের পরিণতিতে সেইজন্য কুন্দব জীবনের বিনিময়ে স্নেহমুখীকে প্রতিষ্ঠিত করা হয়েছে। কিন্তু রবীন্দ্রনাথ ‘চোখের বালি’তে বিধবাবিবাহ না দিলেও বিধবার অন্তরের প্রেমকে শ্রদ্ধা জানিয়েছেন। বিনোদিনীর সঙ্গে বিহারীর কোন সামাজিক সম্বন্ধ স্থাপিত হয় নি। কিন্তু অসামাজিকতার দৃষ্টিভঙ্গিতে এই প্রেমকে হীন বলে কল্পনা করা যায় না। ‘চতুরঙ্গে’ও বিধবা ননীবালার সঙ্গে শচীশের বিবাহ সম্পন্ন না হলেও এই বিবাহ ব্যবস্থা শ্রদ্ধার বস্তু। রবীন্দ্রনাথ ও বঙ্কিমচন্দ্রের দৃষ্টিভঙ্গিতে এখানে একটা গভীর পার্থক্য (Vital difference) দেখা যায়। ‘চতুরঙ্গে’ বিধবা দামিনীর সঙ্গে শ্রীবিলাসের যে বিবাহ তিনি দিয়েছেন তা তুচ্ছ বিধবাবিবাহের গভীর মধ্যে পড়ে বলে মনে হয় না। অবস্থাবিশেষে বিধবা বিবাহের স্বাভাবিকতা সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের স্বীকৃতি ত এর মধ্যে আছেই, তাছাড়া

১। ব্রাহ্মণ—কথা-রবীন্দ্রচন্দ্রাবলী, ১ম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃঃ ৬২০

২। ছান্দোগ্যোপনিষদ—উপনিষদ গ্রন্থাবলী—দ্বিতীয়ভাগ, স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত, পৃঃ ৩৪

এর মধ্যে দ্বিগুণ প্রেমের এক অনির্বচনীয় বিখজনীনতা, ত্যাগের উপর প্রতিষ্ঠিত সত্যের মহিমা প্রচারিত হয়েছে। বস্তুতঃ দামিনীর বিবাহ সামাজিক ঘটনাই নয়, মানবজীবনের ঘটনা ও মানবহৃদয়ের ঘটনা। এ সম্বন্ধে রবীন্দ্রজীবনীকার অন্ধ্র প্রভাত কুমার মুখোপাধ্যায় বলেছেন,—“চতুরঙ্গে শ্রীবিলাস দামিনীকে বিবাহ করিয়াছিল, তবে এ বিবাহ সাধারণ ঘরসংসার পাতিবার বিবাহ নহে— ইহা আইডিয়ালের ভাঙ্গাচোরা গড়া সম্বন্ধ।”^১ মূলতঃ এই বিবাহের মধ্যে আদর্শই মুখ্য নরনারীর সামাজিক সম্বন্ধস্থাপন গৌণ। এই ধরনের ছবির মধ্যে বঙ্কিমচন্দ্রের সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের তুলনা চলে না। কারণ এ বিষয়ে রবীন্দ্রনাথ একক এবং আদ্বিতীয় বললে অতুক্তি হয় না। বস্তুতঃ পরবর্তী কালের বাংলা সাহিত্যে বিধবা প্রেম, বিধবাবিবাহ, নারীর পরকীয়া প্রেম প্রভৃতি ছবি অজস্ররূপে চিত্রিত হয়েছে সন্দেহ নেই, কিন্তু দামিনী, শচীশ, শ্রীবিলাস জাতীয় কোন শ্রেণীর পর্ষায়ে ফেলতে পারা যায় এমন চরিত্র বাংলা সাহিত্যে সৃষ্টি হয়েছে বলে জানা নেই।

“আমি বলিলাম, দামিনী আমি সংসারে অত্যন্ত সাধারণ মানুষদের মধ্যে একজন—এমন কি, তার চেয়েও কম, আমি তুচ্ছ। আমাকে বিবাহ করাও যা না করাও তা, অতএব তোমার কোন ভাবনা নাই।

দামিনীর চোখ ছলছল করিয়া আসিল। সে বলিল, তুমি যদি সাধারণ মানুষ হইতে তবে কিছুই ভাবিতাম না।...

দামিনী বলিল, আমি একটা স্বপ্নের মত ছিলাম, কেবল এই একটা দাব্বার অপেক্ষা ছিল। আমার সেই তুমি আর এই তুমির মাঝখানে ওটা একটা কেবল ঘোর আসিয়াছিল। আমার গুরুকে আমি বার বার প্রণাম করি, তিনি আমার এই ঘোর ভাঙাইয়া দিয়াছেন।”^২ ঠিক এই শ্রেণীর দ্বিতীয় চরিত্র পাওয়া সম্ভব নয়। এই সমস্ত ধর্মের কথা না হলেও ধর্মচিন্তার প্রতিকলনের সঙ্গে এর সম্পর্ক আছে।

শেষের দিকে বঙ্কিমচন্দ্র উপন্যাস রচনা ক্ষেত্রেও ধর্ম উপদেষ্টার আশ্রয় গ্রহণ করেছেন। যদিও উপন্যাস সাহিত্যের আদর্শ অনুসারে এতে শিল্প রচনার হানি

১। রবীন্দ্রজীবনী—২য় খণ্ড, ১৩৫৫—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃঃ ৮৬

২। চতুরঙ্গ—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ২য় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার কর্তৃক প্রকাশিত, পৃঃ ৪০১—৪০২

যটেছে। উপদেষ্টার আসন গ্রহণ করলে উপন্যাসের আদর্শ স্পষ্ট হয়। যেমন ‘দেবী চৌধুরাণী’ ও ‘আনন্দমঠে’ বঙ্কিমচন্দ্র যেভাবে গাতার বাণী দিয়েছেন তা তখন প্রশংসা পেলেও আধুনিক বিচারে এতে শিল্প হানির কথা আসে।

উপন্যাস লেখকের জীবনদর্শন বা নিগূঢ় ধর্মতত্ত্বের উপলব্ধি তাঁর উপন্যাসের মধ্যে নিশ্চয়ই প্রতিফলিত হতে পারে, কিন্তু তা উপন্যাসের সঙ্গেই জড়িত থাকবে। উপদেশ হিসাবে সেগুলি বহিঃপ্রদেশের সামগ্রী হয়ে থাকলে, যেমন বঙ্কিমের এ দুটি উপন্যাসে হয়েছে, তাকে উপন্যাস শিল্পের অন্তর্কূল বলা যায় না।

বঙ্কিমের উপন্যাসে যেখানেই ধর্মমত প্রচারিত হয়েছে সেখানে বঙ্কিম নিজে গীতাংগে আবিভূত হয়েছেন। ‘আনন্দমঠে’ যখন সত্যানন্দ ত্রিগুণাত্মক ঈশ্বরের পরিচয় দিয়ে বলেন,—‘এই তিনটি গুণের পৃথক পৃথক উপাসনা। সত্ত্বগুণ হইতে তাঁহার দয়াদাক্ষিণ্যাদির উৎপত্তি। তাঁহার উপাসনা ভক্তি দ্বারা করিবে। চৈতন্যের সম্প্রদায় তাহা করে। রজোগুণ হইতে তাঁহার শক্তির উৎপত্তি, ইহার উপাসনা যুদ্ধের দ্বারা—দেবদেয়ীদিগের নিধনদ্বারা—আমরা তাহা করি। আর তমোগুণ হইতে ভগবান শরীরী চতুর্ভূতাদিরূপ ইচ্ছাক্রমে ধারণ করেন।’^১ অথবা ‘দেবী চৌধুরাণী’তে প্রফুল্ল যখন বলেন,—‘কর্ম শ্রীকৃষ্ণে অর্পণ করিয়াছি, কর্ম তাঁহার, আমার নহে। কর্মোদ্ধারের জন্ত যে সুখদুঃখ, তাহা আমার নহে, তাঁরই; তাঁর কর্মের জন্ত বাহা করিতে হয় করিব।’^২ —তখন বঙ্কিমচন্দ্রের নায়কনায়িকারা তাঁরই শিষ্যরূপে প্রতিফলিত হয়ে ওঠে। রবীন্দ্রনাথের রচনায় কোথাও এমন ভাব নেই। যেমন ‘গোরা’। ‘গোরা’য় রবীন্দ্রনাথ ধর্ম, সমাজতত্ত্ব সম্বন্ধে আলোচনা করেছেন ও তাঁর মতামত স্পষ্ট হয়েছে। কিন্তু কোথাও লেখক নিজে এসে দেখা দেননি। কোন সমস্যা বা ধর্মচিন্তা উপন্যাসের বহিঃক্ষেত্রে এমনকি উপন্যাসের সৌধ আবরণের বাইরের পরিধিতেও দেখা দেয়নি। উপন্যাসের অন্তঃক্ষেত্রে নায়কনায়িকার জীবনের মধ্যে এই সমস্ত ধর্ম ও সমাজ চিন্তা অবিচ্ছিন্ন হয়ে জড়িত হয়ে রয়েছে। সেইজন্য যখন গোরা পরেশবাবুকে বলে,—‘আপনার কাছেই এই মুক্তির মন্ত্র আছে—সেইজন্যই আপনি আজ

১। আনন্দমঠ—বঙ্কিমচন্দ্রের গ্রন্থাবলী, তৃতীয়ভাগ, বসুমতী সাহিত্য মন্দির প্রকাশিত, পৃ: ৩৬

২। দেবী চৌধুরাণী—বঙ্কিমচন্দ্রের গ্রন্থাবলী, তৃতীয় ভাগ, পৃ: ২৩

কোনো সমাজেই স্থান পাননি। আমাকে আপনার শিষ্য করুন। আপনি আমাকে আজ সেই দেবতারই মন্ত্র দিন, যিনি হিন্দু মুসলমান খৃষ্টান ব্রাহ্ম সকলেরই—যার মন্দিরের দ্বার কোন জাতির কাছে, কোন ব্যক্তির কাছে কোনদিন অবরুদ্ধ হয় না,—যিনি কেবলই হিন্দুর দেবতা নন, যিনি ভারতবর্ষের দেবতা।^১ তখন সে কথা রবীন্দ্রনাথের উপদেশ বলে বোধ হয় না। গোরার জীবনের কথা বলে বোধ হয়। তেমনই পরেশবাবুর ধর্মজীবনের আদর্শের মধ্যে সর্বত্রই রবীন্দ্রনাথের আদর্শ আছে এবং যে মহর্ষি গিতূদেবের আদর্শ জীবন থেকে তিনি এই চরিত্রের ইঙ্গিত পেয়েছেন স্থানে স্থানে তারও কথা মনে হয়। কিন্তু একথা কেউই বলবেন না যে তার মূর্তি ধরে রবীন্দ্রনাথ উপদেষ্টার ভূমিকা নিয়েছেন। উপন্যাসের কলাকৌশল প্রসঙ্গে একথা বিশেষ করে মনে রাখা দরকার।

রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবন ও ধর্মান্বেষণের প্রধান লক্ষ্য হচ্ছে উপনিষদের আদর্শে এক অনির্বচনীয় অখণ্ড আনন্দময় সত্তার মধ্যেই মানবজীবনকে প্রতিষ্ঠিত করা। তাঁর উপন্যাসগুলিতেও এই ভাব দেখা যায়। একথা আগেই বলা হয়েছে যে সংসার ত্যাগ কবে যে বৈরাগ্য, রবীন্দ্রনাথের কাছে কখনও তা অসম্ভবোদন পায়নি।^২ কিন্তু একথাও স্মরণ রাখতে হবে যে রবীন্দ্রনাথ ত্যাগকে অস্বীকার করেননি। ভোগসবন্ধ জীবনের প্রতিও যেমন তিনি চরম অবজ্ঞা প্রকাশ করেছেন সর্বস্ব ত্যাগেব তথাকথিত মতিমাকেও তেমনি তিনি কোথাও গৌরব দেন নি। সংঘের ভিত্তিতে ভোগ ও ত্যাগেব বিশ্বাসের সমন্বয়ের মধ্য দিয়েই রবীন্দ্র দর্শনের প্রধান রূপটি ফুটে উঠেছে। উপনিষদের ভূমীধা: (ভোগ কব) কিন্তু তেন ত্যক্তেন (ত্যাগের দ্বারা) এই আদর্শই তিনি তাঁর জীবনে গ্রহণ করেছিলেন। তাঁর সমস্ত রচনার মধ্য দিয়ে এই ভাব প্রকাশিত হয়েছে এবং তাঁর নাটক ও উপন্যাসাদির মধ্য দিয়েও এই ভাব কীর্ণিত হয়েছে। তাই ভারতীয় আদর্শ সম্পর্কে তিনি লিখেছেন,—‘ভোগেরে বৈধেছ তুমি সংঘের সাথে।’^৩

১। গোরা—রবীন্দ্ররচনাবলী, ২ম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৩৫৫

২। বর্ষ পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবনের পঞ্চাৎপট) দ্রষ্টব্য।

৩। নৈবেদ্য—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ২০৫

মনে হয় শিশুকাল থেকে যে রবীন্দ্রনাথ বক্সিমচন্দ্রের প্রতি আকৃষ্ট হন তার কারণ বক্সিমের জীবনে তিনি এই সংঘের আদর্শ লক্ষ্য করেছিলেন। হয়ত বা সেইজন্তাই উচ্ছৃঙ্খল ও অসংযত মধুসূদনের প্রতি তাঁর বিরূপ মনোভাব ছিল।

রবীন্দ্রনাথের সাধনা ছিল পার্থিব জগতের বিচিত্র অমূল্যতার স্পর্শ নিয়ে অস্তে অনস্তের স্পর্শলাভ। অর্থাৎ দিব্যচেতনার অধিষ্ঠিত হয়ে সমস্ত পার্থিব অমূল্যতিকে অনস্তের দিকে পরিচালিত করা। এই কারণেই তিনি বলেছেন,—‘ব্রহ্ম হইতে সংসারকে বিচ্ছিন্ন করিয়া জানিলেই তাহা অনর্থের নিদান হইয়া ওঠে এবং সংসার হইতে ব্রহ্মকে দূরে রাখিয়া তাহাকে একাকী সন্তোষ করিতে চেষ্টা করিলেই আমরা আধ্যাত্মিক স্বার্থপরতায় নিমগ্ন হইয়া জীবনের বিচিত্র সার্থকতা হইতে ভ্রষ্ট হই।’^১ সেইজন্ত ‘তেন ত্যক্তেন ভৃঞ্জীথাঃ’র প্রতিভূ ত্রিপুরার রাজা গোবিন্দমাণিক্যকে রবীন্দ্রসাহিত্যে বার বার রূপায়িত হতে দেখা যায়।^২ সন্ন্যাসীর আদর্শই প্রকৃত রাজার আদর্শ। বৈরাগ্যই ঐশ্বর্যকে মহীয়ান করে তোলে। এষ্ট কারণেই ‘শারদোৎসবে’ রাজা যখন বিজয়াদিত্যের কাছে এমন উপদেশ প্রার্থনা করলেন যার অনুগ্ৰহণ করে তিনি রাজত্ব করার উপযুক্ত হতে পারেন, তখন সন্ন্যাসীবেশী বিজয়াদিত্য তাঁকে বললেন,—‘উপদেশটি কথায় ছোটো, কাজে অত্যন্ত বড়ো। রাজা হতে গেলে সন্ন্যাসী হওয়া চাই।’^৩ ‘তেন ত্যক্তেন ভৃঞ্জীথাঃ’র এই এক রূপ গেল। এর আর এক রূপ প্রকাশিত হয়েছে ‘কাস্তুরী’তে। মখাদেব কাহিনীর সঙ্গে কাস্তুরীর প্রস্তাবনা অংশে অপূর্ব সাদৃশ্য রয়েছে। এ বিষয়ে পরে আলোচনা করা হয়েছে। ‘কাস্তুরী’তে উদ্ভাস্ত রাজাকে কবিশেখর সাহস দিয়ে বলেছেন,—‘এ যৌবন স্নান হল ত হোক না।

১। ব্রহ্মমন্ত্র, পৃ: ৬২২, উপনিষদ ব্রহ্ম, পৃ: ৬৩২—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১২শ খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত।

২। রবীন্দ্র সাহিত্যে গোবিন্দমাণিক্যের চরিত্র বারে বারে নানা নামে নানা সাজে প্রকাশ পাইয়াছে। ইনি রবীন্দ্রনাথের অগ্রতম আদর্শ চরিত্র, যিনি ভোগের মধ্যেও ত্যাগকে বরণ করিয়াছেন, যিনি ‘তেন ত্যক্তেন ভৃঞ্জীথাঃ’ এই ঋষি-বাক্যকে জীবনে সার্থক করিয়াছেন।—রবীন্দ্রজীবনী, ১ম খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ১০৬

৩। শারদোৎসব—রবীন্দ্ররচনাবলী, ৬ষ্ঠ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ২১২

আরেক যৌবন লক্ষ্মী আসছেন, মহারাজের কেশে তিনি তাঁর শুভ্রমল্লিকার মালা পাঠিয়ে দিয়েছেন—নেপথ্যে সেই মিলনের আয়োজন চলছে।^১ দৈনিক জীবনের অস্ত্রে এই নবীন যৌবনের প্রকৃত পরিচয় দিয়ে কবিশেখর বলেছেন,—‘সেই প্রৌঢ়দেরই যৌবনটি নিরাসক্ত যৌবন। তারা ভোগবতী পার হয়ে আনন্দলোকের ডাঙা দেখতে পেয়েছে। তারা আব কল চায় না, ফলতে চায়।’^২ এইভাবেই ভোগবতী পার হওয়ার পর কর্মের দ্বারা তাগের মধ্যে ভোগের আদর্শ রূপায়িত হয়। রবীন্দ্রনাথ বুদ্ধকে শ্রদ্ধা করতেন এবং সেই শ্রদ্ধা তাঁর কাব্যে ও প্রবন্ধেও তিনি নানাভাবে প্রকাশ করেছেন। এর মূলেও তাঁর সেই আদর্শ, ‘তেন ত্যক্তেন ভূঞ্জীথাঃ’ রয়েছে। বুদ্ধদেব তাঁর বুদ্ধত্বলাভের পর কর্মে প্রবৃত্ত হলেন, যে কর্ম লোভ স্বার্থের অতীত, যে কর্ম বিমুক্ত কর্ম।^৩ রবীন্দ্রনাথের সন্ন্যাসের যে আদর্শ ‘চিরকুমার সভা’র শ্রীশের মুখে তার অভিব্যক্তি দেখতে পাওয়া যায়।^৪ পরবর্তী-কালে ‘রাজা’, ‘শারদোৎসব’, ‘প্রায়শ্চিত্ত’ প্রভৃতি নাটকে শ্রীশের উক্তির আদর্শ অনুযায়ী গৃহস্থ সন্ন্যাসীর রূপায়ণ দেখা যায়।

রবীন্দ্রনাথের মতে মানবজীবনেব এবং মানব সংসারের যত ভালোবাসা, স্নেহ, মায়া প্রীতি ইত্যাদি অহুভূতি ঈশ্বর প্রেমেরই নামান্তরমাত্র। ‘ক্ষণিকা’য়

১। কাঙ্ক্ষণী—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ৬ষ্ঠ খণ্ড, পৃ: ৪৪২

২। কাঙ্ক্ষণী—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ৬ষ্ঠ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৪৫৩—৫৪

৩। বস্তুত বৌদ্ধ ধর্মের বিশেষত্বই এই যে, একদিকে তাহার যেমন কঠোর তাগ, অন্যদিকে তাহার তেমনি উদার প্রেম। ইহা কেবলমাত্র জ্ঞানের ধর্ম, ধ্যানের ধর্ম নহে।...যখন বুদ্ধদেব বুদ্ধত্বলাভ করিলেন তখনই তিনি কর্মে প্রবৃত্ত হইলেন। যে কর্ম বিমুক্ত কর্ম, কারণ তাহাতে শুষ্ক লোভ মোহ হিংসা নাই, তাহা স্বার্থবন্ধনের অতীত, তাহা দয়ার কর্ম, প্রেমের কর্ম।—বুদ্ধদেব—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১১শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৪৮৩

৪। আমাদের চিরকুমার সভা থেকে এমন একটি সন্ন্যাসী সম্প্রদায় গঠন করতে হবে যারা রুচি শিক্ষা কর্মে সকল গৃহস্থের আদর্শ হবে। আমরা একদিকে কঠোর আত্মতাগ করব, অন্যদিকে মহুগৃহের কোন উপকরণ থেকে নিজেদের বঞ্চিত করব না। আমরা কঠিন শৌর্ধ এবং লালিত সৌন্দর্য উভয়কেই সমান আদরে বরণ করব, সেই দুইই সাধনায় ভারতবর্ষে নবযুগের আবির্ভাব ঘটবে।

—চিরকুমার সভা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১১শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৭৩

ব্যাক ও সংকল্পের সংমিশ্রণে যার প্রকাশ,^১ 'নৈবেদ্যে' তারই পূর্ণতর রূপ দেখতে পাওয়া যায়,—

‘বৈরাগ্যসাধনে মুক্তি সে আমার নয়
অসংখ্য বন্ধনমাঝে মহানন্দময়
লাভিব মুক্তির স্বাদ!’^২

রবীন্দ্রদর্শনের এইটিই মূলকথা। সমগ্র রবীন্দ্রদর্শনে এই সত্যই প্রকাশিত হয়েছে,—

মোহ মোর মুক্তিরূপে উঠিবে জলিয়া
প্রেম মোর ভক্তিরূপে রহিবে কলিয়া।^৩

রবীন্দ্রনাথের এই প্রেমসাধনার সম্বন্ধে রবীন্দ্রজীবনীকার প্রকৃত প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায় বলেছেন,—‘প্রেমের সাধনাই সাধকদের স্বার্থ সাধনা। রবীন্দ্রনাথের ধর্মভাবনার মূলকথা এই প্রেমতত্ত্ব, তাঁহার কাব্যসাধনা এই বিভিন্ন অল্পভূতিকে আশ্রয় করিয়া,—তাঁহার কর্মযোগও এই প্রেমের প্রকাশ।’^৪ রবীন্দ্রনাথ যে ত্যাগ ও ভোগের সমন্বয় সাধনা করেছেন সে ত্যাগের অর্থ মুক্তি নয়। প্রেম এবং ত্যাগের মধ্যে সম্বন্ধ অবিচ্ছেদ্য। প্রেম না হলে ত্যাগ সম্ভব নয়। ঈশ্বর এই প্রেমের ভিত্তি। তাঁর এই ভিক্ষুরূপ ‘ধৈর্য’র নানাভাবে ব্যক্ত হয়েছে কখন ‘রাজার দুর্গাল’ রূপে, কখন ‘নেয়ে’ রূপে। রবীন্দ্রনাথ নিজেও বলেছেন,—‘ভগবানে ও সৃষ্টিতে এই যে আনন্দের স্বভাব, এই যে প্রেমের খেলা ফেঁদেছেন, এতে তিনি নিজেকে দিয়ে নিজেকেই লাভ করেছেন। এই দেওয়া পাওয়ার একেবারে এক করে দেওয়ারকেই বলে প্রেম।.....দর্শনশাস্ত্রে মস্ত একটা তর্ক আছে। ঈশ্বর পুরুষ কি অপুরুষ, তিনি সত্ত্ব কি নিগুণ, তিনি Personal

১।

আমি হবো না তাপস, হবো না, হবো না,

যেমন বলুন যিনি,

আমি হবো না তাপস, নিচ্ছয়, যদি

না মেলে তপাশ্রমী।—ক্ষণিকা, (১৩৬১)

—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৭৮

২। নৈবেদ্য—রবীন্দ্ররচনাবলী, প্রথম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত,
পৃ: ৮৭৪

৩। রবীন্দ্রজীবনী—২য় খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ১২৪

কি Impersonal । প্রেমের মধ্যে এই হাঁ না এক সঙ্গে মিলে আছে ।^১ ‘চোখের বালি’তে বিহারীর প্রতি বিনোদিনীর যে প্রেম, ত্যাগের মধ্য দিয়েই সে প্রেম মহীয়ান হয়ে উঠেছে । এই প্রেমের বশবর্তী হয়ে ত্যাগের মধ্য দিয়েই রাজা গোবিন্দমাণিক্য ঋষিতে পরিণত হয়েছেন, হয়েছেন রাজর্ষি ।

সংসারকে অবহেলা করে যারা ঈশ্বর ও পরমার্থের দিকে খুঁজছে তাদের জীবনব্যাপী সাধনা যে বৃথা এবং অর্থহীন তা রবীন্দ্রনাথ স্পষ্ট করে তাঁর সমগ্র সাহিত্য সাধনার মধ্য দিয়ে প্রকাশ করেছেন । রবীন্দ্রনাথের কাব্যস্রবণের প্রথম যুগের ‘বাল্মিকী প্রতিভা’, ‘প্রকৃতির প্রতিশোধ’ ইত্যাদি নাট্যকাব্যে রবীন্দ্রনাথের প্রধান বক্তব্য (Motive) মানবসমাজের স্নেহমায়ী প্রভৃতি ত্যাগ করে যে ঈশ্বর খুঁজতে যায় সে ভুল করে এবং প্রকৃতি তাকে ক্ষমা করে না । এমন সংসারত্যাগী সন্ন্যাসীকে প্রকৃতি কিতাবে বিড়ম্বিত করে, নিতান্ত কিশোর বয়সের রচনা ‘প্রকৃতির প্রতিশোধ’ তা দেখা যাচ্ছে । রবীন্দ্রনাথের জীবন দর্শনের মূলকথা ‘বৈরাগ্য সাধনে মুক্তি সে আমার নয়’,—এর ইঙ্গিতও ‘প্রকৃতির প্রতিশোধে’ পাওয়া যায় । সন্ন্যাসী ধর্মভ্রষ্ট রঘুকণ্ঠাকে আশ্রয় দিয়েছিল এই অহঙ্কারে যে সে সকল মায়ী জয় করে সকল কিছুই উর্ধ্ব উঠতে পেরেছে । পক্ষান্তরে এই অহঙ্কারই হয়ে দাঁড়াল তাঁর জীবনের পরীক্ষা, যে পরীক্ষায় সে হল পরাজিত । ‘প্রকৃতির প্রতিশোধে’ অবশেষে সন্ন্যাসীকে প্রকৃত সত্য স্বীকার করতে হল,—

‘যাক রসাতলে যাক সন্ন্যাসীর ব্রত ।

দূর করে ভেঙে ফেল দণ্ড কমণ্ডলু ।

আজ হতে আমি আর নহি রে সন্ন্যাসী ।

পাষাণ সংকল্পভার দিয়ে বিসর্জন

আনন্দে নিশ্বাস ফেলে বাঁচি একবার ।

হে বিশ্ব, হে মহাতরী চলেছ কোথায়,

আমারে তুলিয়া লও তোমার আশ্রয়ে—

একা আমি সাঁতারিয়া পারিব না যেতে ।

কোটি কোটি যাত্রী ওই যেতেছে চলিয়া,

আমিও চলিতে চাই উহাদের সাথে ।^১

সন্ন্যাসী পৃথিবীকে তুচ্ছ মনে করেছিল, সংসারকে মনে করেছিল
সীমাবদ্ধ ।^২ কিন্তু সীমার মধ্যেই যে অসীমের সীলা, এই সত্য সে তখন উপলব্ধি
করতে পারেনি । উত্তরকালের গান,—

‘সীমার মাঝে অসীম, তুমি বাজাও আপন সুর ।

আমার মধ্যে তোমার প্রকাশ তাই এত মধুর ।’^৩

এই তত্ত্বের প্রকাশও ‘প্রকৃতির প্রতিশোধে’ রূপায়িত হয়েছে ।

রবীন্দ্রনাথের মতে দন্ড্য রক্তাকর যে বান্ধিকী হয়েছিল সে শুধু বাঁশীর রব
শুনে নয়, সমস্ত জীবসংসারের দুঃখ দেখে । ‘বান্ধিকি প্রতিভা’ নাটকে কবি
তাই দেখিয়েছেন । দলবলসহ শিকারে গিয়েও স্নকুমার হরিণ-শিশুকে দেখে
বান্ধিকির মন ব্যথিত হয়ে উঠেছে । অবশেষে তিনি বলেছেন, ‘জগত চরাচর,
সব শোভাময় নেহাবি ।’^৪ পরবর্তী কালের রচনা ‘ডাকঘর’, ‘কাল্জী’ প্রভৃতি
নাটকেও একই তত্ত্বের প্রতিষ্ঠা করা হয়েছে । তাঁর ধর্মচেতনার মধ্যে প্রধান বস্তু
এই যে প্রকৃতির অমোঘ বিধান সর্বদা সচেতন হতে হবে । কারণ এই বিশ্বপ্রকৃতি
ও অন্তরের প্রকৃতিকে আয়ত্বাধীন না করতে পারলে মানুষ বার্থতাকেই ডেকে
আনে । যে দর্শনে সংসারকে মায়া এবং সমস্ত সৃষ্টিকে অর্থহীন মনে করা হয়
সে দর্শনে তাঁর কিছুমাত্র শ্রদ্ধা ছিল বলে মনে হয় না । তাই মায়াবাদীদের
উদ্দেশ্য করে তিনি বলেছেন,—

১। প্রকৃতির প্রতিশোধ—রবীন্দ্ররচনাবলী, পঞ্চম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার
প্রকাশিত, পৃ: ২৭০

২। এ কী ক্ষুদ্র ধরা । এ কী বদ্ধ চারিদিকে ।

আজ যেন এরা সব ছোট হয়ে গেছে

দেখি ছেঁচা বসে বসে সংসারের খেলা ।

—প্রকৃতির প্রতিশোধ—রবীন্দ্ররচনাবলী, পঞ্চম খণ্ড, পৃ: ২৪৩-৪৪

৩। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার
প্রকাশিত, পৃ: ২২২

৪। বান্ধিকি প্রতিভা—রবীন্দ্ররচনাবলী, চতুর্থ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার
প্রকাশিত, পৃ: ৫০২

লক্ষ কোটি জীব লয়ে এ বিশ্বের মেলা,

তুমি জানিতেছ মনে সব ছেলেখেলা।^১

কবির মতে প্রতিদিনের অস্তর ও বহিঃ প্রকৃতির মধ্যে যে সৌন্দর্য, মানব ও নিসর্গের মধ্যে যার প্রকাশ, তাকে মায়া বলে উপেক্ষা করার অর্থ সত্যকে অস্বীকার করা। আসলে এই মায়া সত্যের চেয়েও বেশী শাস্ত। এই মায়াকে উপেক্ষা করার মধ্যে মানবাত্মার মুক্তিলভ কখনই হতে পারে না। কেবল তত্ত্ব কথা হিসাবে রবীন্দ্রনাথ এ কথা বলেন নি, সত্য হিসাবে অস্তরের মধ্যে তাকে উপলব্ধি করেছেন।^২ এই বিশ্বপ্রকৃতি ও সংসারের মধ্যেই যার আত্মপ্রকাশ সংসার ত্যাগ করে বৈরাগ্য অবলম্বন করে প্রকৃতপক্ষে বৈরাগী তাকেই ত্যাগ করে যায়,—

কহিলা গভীর রাত্রে সংসারে বিরাগী

গৃহ তেয়াগিব আজি ইষ্টদেব লাগি।

কে আমারে ভুলাইয়া রেখেছে এখানে ?

দেবতা কহিলা, আমি—শুনিল না কানে...

দেবতা নিখাস ছাড়ি কহিলেন, হায়,

আমারে ছাড়িয়া ভক্ত চলিল কোথায় ?^৩

১। মায়াবাদ—সোনার তরী, রবীন্দ্রচন্দাবলী, প্রথম খণ্ড, পৃঃ ৪৪২

২। আজকাল সন্ধ্যাবেলায় যখন জ্যোৎস্না ওঠে, এবং আমি যখন অধঃনিম্নলিত চোখে বোটের বাইরে লম্বা কদাচিৎ পা ছড়িয়ে বসি এবং দ্বিষ্ট সন্ধ্যা সমীরণ আমার চিন্তাক্রান্ত তপ্তললাটে স্পর্শ করতে থাকে, তখন এই জলস্থল আকাশ, এই নদী কল্লোল, ডাঙার উপর দিয়ে কদাচিৎ এক আধজন পথিক এবং জলের উপর দিয়ে কদাচিৎ এক আধখানা জেলে ডিঙির গভয়াত, জ্যোৎস্নালোকে অপরিষ্কৃত মাঠের প্রান্ত এবং দূরে অন্ধকারমিশ্রিত বনশ্রেণী বেষ্টিত সুপ্তিময় গ্রাম সমস্তই ছায়ার মতো মায়াবী মতো বোধ হয়। অথচ সে মায়া সত্যের চেয়ে বেশী সত্য হয়ে জীবনমনকে জড়িয়ে ধরে—এবং এই মায়াবী হাত থেকে পরিত্রাণ পাওয়াই যে মানবাত্মার মুক্তি একথা কিছুতে মনে হয় না।

—ছিন্নপরাবলী—রবীন্দ্রচন্দাবলী, একাদশ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃঃ ১৬৩

৩। বৈরাগ্য—চৈতালী, রবীন্দ্রচন্দাবলী, প্রথম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃঃ ৫৪৫

এই তত্ত্ব তাঁর বহু কাব্যগানে বিচিত্রভাবে বার বার আত্মপ্রকাশ করেছে। যেমন ‘সোনার তরী’র ‘পরশপাথরে’ ক্যাপার যে বার্ষ অভিযান ও অহুসঙ্কান, তার সঙ্গে বৈরাগীর গৃহত্যাগ তুলনা করা যেতে পারে। তেমনিই দেবমন্দিরের মাঝে প্রধান ভক্ত যখন রাত্রিদিন আরাধ্যদেবতার উপাসনা করছে, তখন ভ্রমের মধ্য দিয়েই তার প্রকৃত সত্যের উপলব্ধি হল ;—

সসংকোচে ভক্তবর কহিলেন তারে,
আরে আরে অপবিত্র, দূর হয়ে যারে।
সে কহিল, “চলিলাম”—চক্ষের নিমেষে
ভিখারি ধরিল মূর্তি দেবতার বেশে।
ভক্ত কহে, “প্রভু মোরে কি ছল ছলিলে।”
দেবতা কহিল, “মোরে দূর করি দিলে।
অগতে দরিদ্ররূপে ফিরি দয়াতরে,
গৃহহীনে গৃহ দিলে আমি থাকি ঘরে।”^১

বিশ্বজগৎকে অস্বীকার করার মধ্যে যে শাস্তি তার মধ্যে নয়, সংসারের দুঃখ ও অশান্তির দোলায় অসামের লীলার যে অমুভব রবীন্দ্রনাথের তাই আকাজক্ষার বস্তু^২

উনত্রাসেও তাঁর এই আদর্শই নানাভাবে প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। ‘রাজর্ষি’তে গোবিন্দমাণিক্য প্রেমভালোবাসার বশবর্তী হয়ে শিশু ব্রহ্মর মধ্যে ধন্য হয়েছিলেন। শিশুর মধ্যদিয়ে তিনি ঈশ্বরের সান্নিধ্যলাভ করেন। “তাহার পবিত্র সরল মুখচ্ছবিতে তিনি দেবলোকের ছায়া দেখতে পান।...শিশুর হাত ধরিয়া মহারাজ বিশ্বজগতের মধ্যবর্তী অনন্তের দিকে প্রসারিত একটি উদার সরল বিস্তৃত রাজপথে গিয়া দাঁড়ান, সেখানে অনন্ত সুনীল আকাশ—চন্দ্রাতপের নিম্নস্থিত বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডের

১। দেবতার বিদায়—চৈতালী, রবীন্দ্রচন্দাবলী, প্রথম খণ্ড, পশ্চিম বঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৫৪৪

২।

তোমার কাছে শাস্তি চাব না

থাক না আমার দুঃখ ভাবনা

অশান্তির এই দোলার পরে বসো বসো লীলার ভরে

দোলা দিব এ মোর কামনা। —গীতিমালা—

রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পৃ: ৩-৪

মহাসভা দেখিতে পাওয়া যায়। সেখানে ভুলোক ভুবলোক স্বলোক সপ্তলোকের সংগীতের আভাস শুনা যায়।”^১

‘চতুরঙ্গে’ শচীশ লীলানন্দ স্বামীর শিষ্য হয়ে সমস্ত কিছুকে অস্বীকার করতে চেয়েছিল, কিন্তু পরিণামে নিজের ব্যর্থতাই সে অনুভব করেছিল। জ্যাঠামশাই সে ভুল করেননি। নরনারায়ণের সেবার মধ্য দিয়ে, সংসারকে ত্যাগ না করে মানুষকে সকলের উপর স্থান দিয়ে তিনি জীবনকে সার্থক করেছিলেন। ‘গোরা’ উপন্যাসেও গোরা প্রেমভালোবাসার উপরে হিন্দুধর্মের লৌকিক আচার পদ্ধতিকেই স্থান দিয়েছিল। কারামুক্তির পর তার অবচেতন মনের স্বপ্ন তত্ত্বীর আঘাতে হৃদয়ে দ্বিধা আগলেও তার সংস্কারমুক্তি হয়নি, বরং সেই সংস্কারকেই সে ঈর্ষাকড়ে ধরার প্রয়াস পেয়েছে ও প্রেমভালোবাসার সহজ সত্যকে স্বীকার করতে চায়নি। অন্য রহস্য উদ্ঘাটনের আঘাতে সে প্রেমের প্রকৃত সত্যকে উপলব্ধি করেছে, প্রাচীন সংস্কারের জীর্ণ দ্বার ভেঙে মুক্ত আলোকে বার্ষ আচার পদ্ধতির উপর প্রেমের আসনে প্রকৃত সত্যকে তখনই প্রতিষ্ঠিত করতে পেরেছে।

আচারের তুচ্ছতা মানুষকে সার্থক করে না। অধিকাংশ ক্ষেত্রেই মানুষ আচার সংস্কারের বশবর্তী হয়ে চলে। এই আচার ও সংস্কার মানুষকে পূর্ণ করতে পারে না। প্রেম, পবিত্রতা ও গ্ৰাহ্যধর্মই সকল কিছুর উর্ধ্বে সার্থকতা এনে দেয়। ‘বোষ্টমী’ গল্পে আচারের তুচ্ছতাই তিনি দেখিয়েছেন। বোষ্টমীকে তার স্বামী ও পুত্রই সবচেয়ে বেশী ভালবেসেছিল। কিন্তু বোষ্টমী আচারের মোহে মিথ্যার অন্ধরণে ছিল বলে তাকে এই ভালোবাসার পাত্রকেই হারাতে হল। গোপালকে সে অবহেলা করে এসেছে, সেইজন্ত শেষ বিদায়ের মধ্য দিয়ে ‘গোপাল’ তার মনে চিরস্থান স্থান করে নিল। বোষ্টমী তখন গুরুদেবের সেবার মধ্য দিয়ে মিথ্যা আচারকে বড় করে তুলল, সেইজন্ত মোহভঙ্গের পর তাকে হতে হল সত্যপথের পথিক। বোষ্টমী এই কারণেই বলেছে,—“পৃথিবীতে দুটি মানুষ আমাকে সবচেয়ে ভালবাসিয়াছিল, আমার ছেলে আর আমার স্বামী। সে ভালোবাসা আমার নাবারণ, তাই সে মিথ্যা সহিতে পারিল না। একটি আমাকে ছাড়িয়া গেল, একটিকে আমি ছাড়িলাম। এখন সত্যকে খুঁজিতেছি, আর কাকি নয়।”^২

১। রাজর্ষি—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ৮ম খণ্ড, পৃ: ১২৮

২। বোষ্টমী—গল্পগুচ্ছ, রবীন্দ্রচন্দাবলী, সপ্তম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৬৩৬

‘গোরা’র দেখতে পাওয়া যায় প্রেম ও জ্ঞানধর্মকে তুচ্ছ করে হরিমোহিনী আচারের বন্ধনে সূচরিতাকে বাঁধতে চেষ্টা করেছিলেন। কিন্তু তাঁর সেই চেষ্টা সফল হয়নি। চৈতন্যদেবের আবেগ প্রাধান্য রবীন্দ্রনাথকে তেমন অভিভূত করতে পারেনি। সেইজন্য চৈতন্য সম্পর্কে তিনি আশ্চর্য নীরব। সমগ্র রবীন্দ্রসাহিত্যে চৈতন্যদেবের উল্লেখ খুব কমই দেখা যায়। তবু বৈষ্ণব ধর্ম সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের গভীরতা ‘বোষ্টমী’তে দেখতে পাওয়া যায়। আচারের প্রাচীর রবীন্দ্রসাহিত্যে বার বার ভেঙে পড়েছে।

“যেথা তুচ্ছ আচারের মরুবালুরাশি
বিচারের শ্রোত পথ ফেলে নাই গ্রাসি
পৌরুষেরে করেনি শতধা, নিত্য যেথা
তুমি সর্ব কর্ম চিন্তা আনন্দের নেতা
নিজ হস্তে নির্ঘ্ন আঘাত করি পিতঃ
ভারতেরে সেই স্বর্গে কর আগরিত।”^১

‘অচলায়তন’র শুরু যখন এলেন তখন তিনি এলেন যুদ্ধের মধ্য দিয়ে আচারের প্রাচীর ভেঙে দিয়ে। মহাপুরুষ ও তার অনুবর্তীরা যে সংস্কার ও আচারকে প্রধান করে তুলে প্রাচীরের আবরণে অন্ধকারকে ব্যাপ্ত করে তুলছিল, যুদ্ধের প্রয়োজন হয়েছিল সেই অন্ধকারকে অপসারিত করে আলোর বন্যায় সত্যকে প্রকাশ করার। এই ভাবেই কঠিন আঘাতের মধ্য দিয়ে মহাপুরুষেরা এসে বলেন—“যে চক্র কেবল অভ্যাসের চক্র, যা কোন জায়গাতেই নিয়ে যায় না, কেবল নিজের মধ্যেই ঘুরিয়ে মারে, তার থেকেই বের করে সোজা রাস্তায় বিশ্বের সকল যাত্রীর সঙ্গে দাঁড় করিয়ে দেবার জন্যই আমি এসেছি।”^২ এই প্রসঙ্গে রবীন্দ্রনাথ নিজেও বলেছেন,—“যে বোধে আমাদের আত্মা আপনাকে জানে সে বোধের অভ্যাস হয় বিরোধ অতিক্রম করে, আমাদের অভ্যাসের এবং আরামের প্রাচীরকে ভেঙে ফেলে।...‘অচলায়তন’ এই কথাটাই আছে।... আমি তো মনে করি আজ যুরোপে যে যুদ্ধ বেঁধেছে সে ঐ শুরু এসেছেন বলে। তাঁকে অনেকদিনের টাকার প্রাচীর, মানের প্রাচীর অহংকারের প্রাচীর ভাঙতে

১। নৈবেদ্য—রবীন্দ্রচনাবলী, প্রথম খণ্ড, পৃ: ৮২৪

২। অচলায়তন—রবীন্দ্রচনাবলী, ষষ্ঠ খণ্ড, পৃ: ৪১৪।

হচ্ছে।”^১ এইভাবেই ঝড়ের মধ্যে আচার ও সংস্কারের জীর্ণ মিথ্যা বাঁধন একে একে খসে পড়ে,—

যে রাতে ঘোর জ্বারগুলি

ভাঙ্গল ঝড়ে

জানি নাই ত তুমি এলে

আমার ঘরে।^২

এই প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যায় যে স্বামী বিবেকানন্দ যখন ভারতে নবীন সন্ন্যাস সম্প্রদায় গঠনে আত্মনিয়োগ করেছিলেন তখন কৌমাৰ্য অবলম্বনের একটি চেতনা শিক্ষিত যুবক সম্প্রদায়ের মধ্যে দেখা দিয়েছিল। এই ভাবে রবীন্দ্রনাথ পূর্ণতার প্রতীকরূপে স্বীকার করতে পারেননি। সেই কারণে ‘ক্ষণিকা’র পরিহাস রূপে লেখেন—‘আমি হবো না তাপস’...যা পরে পরিপূর্ণ রূপ পায় ‘নৈবেদ্যে’ ‘বৈরাগ্যসাধনে মুক্তি সে আমার নয়’—এর মধ্যে। সম্ভবতঃ এই ভাবধারাকে বিদ্রূপ করে কৌমাৰ্যের ব্যর্থতা দেখিয়ে তিনি রচনা করেন ‘চিরকুমার সভা’। এটি গ্রহণন হলেও এর তাৎপর্য কম নয়। কারণ ‘চিরকুমার সভা’র বহু চরিত্রই পরে অনেক উপদ্রাস ও নাটকে রূপায়িত হয়ে উঠেছে। যেমন চন্দ্রমাধববাবুর শাস্ত সমাহিত ভাব ‘চতুরঙ্গে’ জ্যাঠামহাশয়ের মধ্যে ও ‘গোরা’র পরেশবাবুর মধ্যে ফুটে উঠেছে। তেমনিই নির্মলা চরিত্রকে তুলনা করা যায় ‘গোরা’র ললিতার সঙ্গে। বিচিত্র চরিত্র রসিকদাদার সঙ্গে ‘রাজা’ ও ‘শারদোৎসবের’ ঠাকুরদা চরিত্রের তুলনা করা যায়।^৩

একথা আগেই বলা হয়েছে যে রবীন্দ্রনাথের ধর্মসাধনা সম্পূর্ণভাবে তাঁর নিজস্ব। কোন শাস্ত্র বা পন্থার অনুসরণ বা অনুকরণ তিনি করেননি। জীবনের বিভিন্নক্ষেত্রে যেমন তাঁর ব্যক্তি স্বাতন্ত্র্যের বিকাশ দেখতে পাওয়া যায়, তেমনিই ধর্মসাধনার ক্ষেত্রেও তাঁর স্বাতন্ত্র্য, নিজ গৌরবে ভাস্বর। ব্যক্তিগত উপলব্ধি ও সহজ জ্ঞানের উপরেই তিনি জোর দিয়েছেন, কোন গুরুশাস্ত্রে তাঁর বিশ্বাস

১। আত্মপরিচয়—রবীন্দ্রচনাবলী, দশম খণ্ড, পৃ: ২০০

২। গীতিমালা—রবীন্দ্রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পৃ: ৩৬৩

৩। বেদমন্ত্র রসিক রবীন্দ্রনাথ (বিশ্বভারতী পত্রিকা, বৈশাখ, ১৩৫০)—
ক্বিতিমোহন সেন, পৃ: ৬০১—৬০৮ ও রবীন্দ্র জীবনী—প্রথম খণ্ড—প্রভাতকুমার
মুখোপাধ্যায়, পৃ: ৪৬২ দ্রষ্টব্য।

ছিল না।^১ কোন বিশেষ সম্প্রদায়গত সাধন প্রণালীর উপরও তাঁর বিশ্বাস ছিল না। মাহুকের মায়ামমতা স্নেহপ্রীতি ভালোবাসা অগৎ প্রেমের বিচিত্র প্রকাশ ব্যতীত কিছুই নয়। এই যে গুরুরা সংসার ত্যাগের উপদেশ দিতেন তিনি তাদের প্রকার চোখে দেখেন নি। গুরুবাদের প্রতি তাঁর ছিল প্রবল অবজ্ঞা। উপনিষদে আছে,—‘অন্ধেনৈবনীয়মানা ষথাক্কাঃ।’^২ রবীন্দ্রনাথও গুরুবাদকে এই চোখেই দেখেছেন। শিষ্যকে গুরুর পথনির্দেশের অর্থ একজন অন্ধ আর একজন অন্ধকে পথ দেখাচ্ছে। এই কারণে তাঁর বহু উপন্যাস ও ছোট গল্পে গুরুবাদের প্রতি কটাক্ষ রয়েছে। ‘উদ্ধার’ ও ‘বোষ্টমী’ গল্পে সেই ছবির প্রতিকলন দেখতে পাওয়া যায়। বোষ্টমী গুরুকে অবলম্বন করেছিল উদ্ধারকর্তা রূপে। কিন্তু অন্ধ গুরু তাকে অন্ধকারের পথ নির্দেশ করলেন। এর ফলে সত্যের সন্ধানে বোষ্টমীকে গুরু ও সংসার দুইই ত্যাগ করতে হয়। ‘চতুরঙ্গ’ও লীলানন্দস্বামী গুরুর ভূমিকা গ্রহণ করে শিবতোষ, শচীশ, শ্রীবিলাস বা দামিনী কাউকেই পথ দেখাতে পারেন নি। কিন্তু জ্যোষ্ঠামহাশয় গুরুপদে অধিষ্ঠিত না হয়েও যে পথ দেখিয়েছেন, সে পথ শাস্ত্রত পথ।

গুরুবাদের মূল নির্ণয় করতে গিয়ে রবীন্দ্রনাথের এই ধারণা হয়েছে যে আধুনিক পৌরাণিক ধর্মে যে গুরুবাদ দেখা যায় তার উৎপত্তি বৌদ্ধ ধর্ম হতে।^৩ প্রশ্ন উঠতে পারে তবে বুদ্ধদেবকে তিনি প্রজ্ঞা করতেন কেন? তাঁর প্রকার কারণ বুদ্ধদেবের মধ্যে রয়েছে মানবপ্রেম। এ সম্বন্ধে তিনি বলেছেন, “বুদ্ধদেব তাঁহার উপদেশে স্পষ্ট করিয়া ভক্তির কোন চরম আশ্রয় নির্দেশ করেন নাই।... এইরূপে বৌদ্ধধর্মে মাহুকের ভক্তি অগত্যা মাহুকেই আশ্রয় করিয়াছে এবং সেই সমস্ত সীমাকে ভেদ করিয়া, বিদীর্ণ করিয়া ভগবানের মধ্যে উত্তীর্ণ হইবার চেষ্টা

১। চতুর্থ পরিচ্ছেদ স্রষ্টব্য।

২। মুণ্ডকোপনিষদ, পৃ: ২২৩, কঠোপনিষদ, পৃ: ২০—উপনিষদ গ্রন্থাবলী—প্রথম ভাগ, ১৩৪৮—স্বামী গম্ভীরানন্দ সম্পাদিত।

৩। আমরা পূর্বে একস্থানে আভাস দিয়াছি ভারতবর্ষে বৌদ্ধধর্মের সঙ্গে বৈষ্ণব ধর্মের একটা সম্মিলন ঘটিয়াছিল। বস্তুত: বৌদ্ধধর্ম বৈষ্ণব ধর্মকে সৃষ্টি করে নাই। তাহার পুষ্টিসাধন করিয়াছে। গুরুতে দেবতা জ্ঞান করাও তাহার প্রসাধেই মুক্তি এই কথা স্বীকার করা, আমাদের পৌরাণিক ধর্মে দেখা যায়—আমার বিশ্বাস এইরূপ গুরুবাদের উৎপত্তি বৌদ্ধধর্ম হইতে।—বুদ্ধদেব—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১১শ খণ্ড, পৃ: ৪৮৪।

করিয়াছে।”^১ সেইজন্ম যখন জাপান চীনকে আক্রমণ করে, তখন যুদ্ধের সাফল্য কামনা করে জাপানী সৈনিক বর্জক বুদ্ধমন্দিরে পূজা দিতে যাওয়ায় সংবাদে তিনি ব্যথিত হয়েছিলেন, যার প্রকাশ ‘নবজাতকে’র ‘বুদ্ধভক্তি’তে। একই কারণে খৃষ্টকেও তিনি শ্রদ্ধা করতেন। কারণ—“খৃষ্টানের ধর্মবুদ্ধি প্রতিদিন বলছে—মানুষের মধ্যে ভগবানের সেবা করো, তাঁর নৈবেদ্য নিরন্তর অন্নখালিতে, বজ্রহীনের দেহে। এই কথাটাই খৃষ্টধর্মের বড়ো কথা। খৃষ্টানরা বিশ্বাস করেন খৃষ্ট আপন মানবজন্মের মধ্যে ভগবান ও মানবের একাত্মতা প্রতিপন্ন করেছেন।”^২ অর্থাৎ গুরুবাদে নয় বুদ্ধ ও বীণুর দর্শনতত্ত্বের জন্মই তিনি তাঁদের শ্রদ্ধা জানিয়েছেন। কেবল অন্তরের উপলব্ধিতেই দিব্যচেতনা লাভ হয়, বাইরের আর কোন কিছুর সাহায্য লাভ করা যায় না। ধর্মশ্রুতত্ত্ব নিহিতঃ গুণায়াম্ (মহাভারত, বনপর্ব, ২৬।৮৪)। কিন্তু রবীন্দ্রনাথের মতে এই সত্য নিজে পেতে হবে। কারণ ধর্ম এমন বস্তু নয় যা অস্ত্রের দ্বারা লাভ করা যায়।

জাতিভেদ রবীন্দ্রনাথের মত বিরোধী। স্বামী বিবেকানন্দ ছিলেন বর্ণাশ্রমে বিশ্বাসী। কিন্তু রবীন্দ্রনাথের বর্ণাশ্রমের প্রতি শ্রদ্ধা ছিল না। তবে বিশেষ এক শ্রেণীর প্রতি তাঁর শ্রদ্ধা ছিল। অর্থাৎ যারা জন্মের মধ্য দিয়ে বর্ণ লাভ করেনি, কর্মের মধ্য দিয়ে বর্ণলাভ করেছে। এইজন্ম প্রকৃত ব্রাহ্মণের উপর তাঁর শ্রদ্ধা ছিল। সেই কারণে তিনি ‘ব্রাহ্মণে’ জাবালপুত্র সত্যকামকে ‘ষিজ্যোত্তম’ নামে অভিহিত করেছেন। কারণ সে ‘সত্যকুলজাত’। ‘চতুরঙ্গ’ শচীশ সোনার বেনে, যদিও শ্রীবিলাস তাকে প্রথম দৃষ্টিতে ব্রাহ্মণ বলে ভ্রম করেছিল। শচীশ কর্মেও ছিল ব্রাহ্মণ। হয়ত স্বামী বিবেকানন্দের জীবনের আদর্শ থেকে তিনি শচীশকে অব্রাহ্মণ করেছিলেন। নিজ কর্মবলে নরেন দত্ত ব্রাহ্মণত্বে উপনীত হয়েছিলেন। অবশ্য শ্রীঅরবিন্দের আদর্শও এর পিছনে থাকা অসম্ভব নয়। ‘সত্যী’ নাটকে জীবাজির চিতার যবনপত্নী অমাবাইকে পূর্বের বাগদত্তার অজুহাতে পুড়িয়ে মারাও জাতিভেদের বিরুদ্ধে রবীন্দ্রনাথের অভিব্যক্তি বলা যায়। ‘গোরা’র ধর্মতত্ত্ব, সমাজতত্ত্ব, জাতিভেদ প্রভৃতির বহু উদাহরণের মধ্য দিয়ে মানবতার আদর্শ প্রতিফলিত করা হয়েছে। গোরা লছমিয়াকে অম্প্শ্য

১। বুদ্ধদেব—রবীন্দ্রচন্দাবলী, একাদশ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত,

পৃ: ৪৮৪—৮৫

২। খৃষ্ট—রবীন্দ্রচন্দাবলী, একাদশ খণ্ড, পৃ: ৫১৭

করে রেখেছিল, দেশভ্রমণের সময় মুসলমানপাড়া চরঘোষপুরে এসে একমাত্র হিন্দুধরে অন্নগ্রহণে বাধা অমুভব করেছে, কারণ সে জাতে নাপিত। কারামুক্তির পর গোরা প্রারম্ভিকের ব্যবস্থা করেছিল। কিন্তু জন্মপরিচয় লাভ করার পর তার সমস্ত অনীক জাতি অহঙ্কার ভেঙ্গে গেল। সেদিন থেকে গোরা অমুভব করল যে সে ভারতবাসী। তার মধ্যে হিন্দু, মুসলমান, খৃষ্টান প্রভৃতি কোন সমাজের বিরোধ নেই, কোন জাতির বিরোধ নেই। সকলের জাতই তার জাত, সকলের অন্নই তার অন্ন।? কালীহিলের Citizen of the world—হচ্ছে গোরা। ‘চতুরঙ্গ’ জ্যাঠামহাশয় সমস্ত জাতিভেদের বিরুদ্ধে। তার কাছে সমস্ত একাকার হয়ে গিয়েছে। এই জ্যাঠামহাশয়ের ক্ষুদ্রতর সংস্কার দেখতে পাওয়া যায় ‘হৈমন্তী’ গল্পে হৈমন্তীর পিতার চরিত্রের মধ্যে।

রামমোহন রায় যে সমাজ সংস্কারের সূত্রপাত করেন কেশবচন্দ্র সেনের সময় হতে তাতে এক পরিবর্তন দেখা দেয়। এই সময় হতে জাতিভেদ বা বর্ণভেদের পার্থক্য বিশ্লেষণ করা হয়নি। হিন্দুসমাজ মামুঘের সঙ্গে মামুঘের যে কঠিন ব্যবধান রচনা করেছিল তার লোপ করাই ছিল ব্রাহ্মসংস্কারকদের সমষ্টিমুক্তির উদ্দেশ্য। তাঁরা মনে করতেন যে অন্য সমস্ত শিক্ষা এরই পারস্পর্শ্য ফলে নিজের থেকেই হবে। কিন্তু শতাব্দীর অন্ধ সংস্কার ভেদ করে সেই আধ্যাত্মিক বাণী জনগণের কাছে পৌঁছান না। সেইজন্ত সংস্কারকেরা সমাজের জড়তা ও মূঢ়তা দূর করতে অগ্রসর হলেন। এইভাবে ধর্মসংস্কারকেরা পরিণত হলেন সমাজ সংস্কারকে। কারণ তাঁরা ব্যক্তিগত ধর্মসাধনা হতে সমষ্টিগত জনসেবার মধ্যে গণমুক্তির বাণী প্রচার করা উচিত বিবেচনা করলেন। এর পর স্বামী বিবেকানন্দ যে বাণী ঘোষণা করলেন, বিবেচনা করলে দেখা যাবে সেই বাণীও জনসেবার বাণী, গণমুক্তির বাণী নয়। কারণ বিবেকানন্দের কর্মযোগী সন্ন্যাসীরা সংস্কারের চেয়ে জনসেবার জন্তই বেশী উন্মুখ। রবীন্দ্রনাথও সমষ্টিমুক্তি চেয়েছিলেন, তবে সেই আকাঙ্ক্ষা সংস্কারের নীরস কর্তব্যের পথে বা সেবাকাজের স্বপ্নের ভাবালুতার মধ্যে নয়। রবীন্দ্রনাথের বাণী হচ্ছে স্বপ্নের পরম শক্তিকে উদ্ভূত করে, জাগ্রত করে, আধ্যাত্মিক ও আত্মসম্মানের অধিকারী করে সকল কর্ম সম্পাদনের অধিকারী হওয়া,—

১। আমি আজ ভারতবর্ষীয়। আমার মধ্যে হিন্দু, মুসলমান, খৃষ্টান কোন সমাজের কোন বিরোধ নেই। আজ এই ভারতবর্ষের সকল জাতই আমার জাত, সকলের অন্নই আমার অন্ন।—গোরা—রবীন্দ্ররচনাবলী, নবম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৩৪২।

চিত্ত যেথা ভয়শূণ্য, উচ্চ যেথা শির
জ্ঞান যেথা মুক্ত, যেথা গৃহের প্রাচীর
আপন প্রাণ তলে দিবস শব্দরী
বসুধারে রাখে নাই খণ্ড ক্ষুদ্র করি,...
যেথা তুচ্ছ আচারের মরু বালুরাশি
বিচারের স্রোতঃ পথ ফেলে নাই গ্রাসি,
পৌরুষেরে করেনি শতধা, নিত্য যেথা
তুমি সর্ব কর্ম চিন্তা আনন্দের নেতা—
নিজ হস্তে নির্দয় আঘাত করি পিতঃ,
ভারতেরে সেই স্বর্গে কর জাগরিত।^১

অর্থাৎ রবীন্দ্রনাথের আদর্শ মানবতার আদর্শ, কোনো লৌকিক বা সম্প্রদায়গত ধর্মমতের পরিপন্থী নয়। সেই কারণেই তাঁর পক্ষে কোন সংস্কারের কাছে নামার প্রয়োজন হয়নি বা কোন সমিতি স্থাপনও আবশ্যক হয় নি।^২ ‘নৈবেত্তে’ এই মানবতার বাণী প্রচারিত হয়েছে বলে প্রথম অংশে ধ্যানজীবনের ও দ্বিতীয় অংশে কর্মজীবনের অভিব্যক্তি দেখতে পাওয়া যায়। কারণ মানবতার মধ্যে তাগ ও কর্মের সমন্বয় সাধিত হয়। শ্রদ্ধেয় প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায় বলেছেন,—
“তাগ শিক্ষার পদ্ধতি হইতেছে কোনো মঙ্গলকর্মের মধ্যে আপনাকে উৎসর্জন। এই মঙ্গল যে কি তাহা কবি বহুবার বহুস্থানে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, মানবকে কেন্দ্র করিয়া এই মঙ্গল কর্মের অনুষ্ঠান, ইহা সামান্যভাবে লোকহিত নহে, ইহা কর্মযজ্ঞ বা কর্মযোগ, ইহা আত্মদান।”^৩ কিন্তু সকল ক্ষেত্রেই চরম আশ্রয় সেই সর্ব-শক্তিমান। “আমল কথা, যিনি সত্যস্বরূপ সেই ব্রহ্মকে ত্যাগ করতে গেলেই আমরা বাঁচি। তাঁকে অন্তরেও যেমন আশ্রয় করতে হবে বাইরেও তেমনি আশ্রয় করতে হবে।”^৪ এই কর্মযোগে সর্বশক্তিমান কেবল আমাদের অন্তরেই নেই, তিনি আছেন বিশ্বজগতে সর্বমানবের সঙ্গে,—

১। নৈবেত্তে—রবীন্দ্ররচনাবলী, প্রথম খণ্ড, পশ্চিম বঙ্গ সরকার প্রকাশিত,
পৃ: ৮২৪

২। রবীন্দ্রজীবনী, ২য় খণ্ড, ১৩৫৫—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ২-৩
দ্রষ্টব্য

৩। রবীন্দ্রজীবনী, ২য় খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ১২২

৪। কর্মযোগ—শান্তিনিকেতন, রবীন্দ্র রচনাবলী, দ্বাদশ খণ্ড, পৃ: ৩৮৮।

“তিনি গেছেন যেথায় মাটি ভেঙ্গে

করছে চাষা চাষ

পাথর ভেঙ্গে কাটছে যেথায় পথ

খাটছে বারোমাস।”^১

জন্মান্তরবাদ সম্পর্কে রবীন্দ্রনাথ যদিও প্রবন্ধ লিখে কোথাও সুস্পষ্ট ভাবে নিজের মতামত প্রকাশ করেন নি, কিন্তু তাঁর কাব্যগান ও নাটকের মধ্য দিয়ে তাঁর যে মতামত প্রকাশ পেয়েছে তাতে তাঁর জন্মান্তরবাদের সমর্থনেরই ইঙ্গিত পাওয়া যায়। কখনও বা এই মতামত রূপকের আকার ধারণ করেছে, কখনও সুস্পষ্টরূপে প্রকাশ পেয়েছে। কাব্যগানে এই জন্মান্তরবাদের যে প্রকাশ তার উদাহরণস্বরূপ উল্লেখ করা যায়,—

১। পরজন্মে এ ধরায় যদি আসি ফিরে,
যদি কোন দূরতর জন্মভূমি হতে
তরা বেয়ে ভেসে আসি তব ধরশ্রোতে—

জন্মান্তরে শতবার যে নির্জন তীরে
গোপন হৃদয় মোর আসিত বাহিরে,
আর বার সেই তীরে সে সঙ্ঘাবেলায়
হবে নাকি দেখাশোনা তোমায় আমার।^২

২। যদি তোমার দেখা না পাই প্রভু,
এবার এ জীবনে
তবে তোমায় আমি পাইনি যেন
সে কথা রয় মনে।^৩

৩। এই মলিন বস্ত্র ছাড়তে হবে
হবো গো এইবার—
আমার এই মলিন অহঙ্কার।^৪

১। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পৃ: ২২১

২। পদ্মা—নৈবেদ্য—রবীন্দ্ররচনাবলী, প্রথম খণ্ড, পৃ: ৫৬০-৬১

৩। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পৃ: ২২২

৪। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পৃ: ২৪০

- ৪। আবার যদি ইচ্ছা কর আবার আসি কিরে
দুঃখ সুখের ঢেউ খেলানো এই সাগরের তীরে।^১
- ৫। মরতে মরতে মরণটারে শেষ করে দে একেবারে
তারপরে সেই জীবন এসে আপন আসন আপনি লবে।^২
- ৬। তখন কে বলে গো সেই প্রভাতে নেই আমি।
সকল খেলায় করবে খেলা এই আমি—
নতুন নামে ডাকবে মোরে, বাঁধবে নতুন বাহ-ডোরে,
আসব যাব চিরদিনের সেই আমি।^৩

বৌদ্ধদর্শনের প্রধান কথা জন্মান্তরবাদ। বুদ্ধকে রবীন্দ্রনাথ আন্তরিক শ্রদ্ধা করতেন। জন্মান্তরবাদকে অবজ্ঞা করলে বুদ্ধকে তিনি এমন ভাবে গ্রহণ করতে পারতেন কিনা সন্দেহ।

তব নৃত্য মন্দাকিনী নিত্য ঝরি ঝরি

তুলিতেছে স্তম্ভি করি

মৃত্যু স্থানে বিশ্বের জীবন।^৪

১৩৩৫ সালের নববর্ষের ভাষণে তার প্রায় আট মাস পূর্বের অনুস্থতার অভাবনীয় অল্পভূতির প্রসঙ্গে তিনি বলেন,—“দৌটার বাঁধন থেকে কল থসে যায়, তাতে তাদের ভয় নেই, তাই শাখার আসক্তি তাদের পিছনের দিকে টানে না, নবজীবনের নব পর্বায়ে তাদের বন্ধন মোচন হয়। তেমনি দেহ তজ্জে প্রাণের আসক্তি যদি শিথিল হয় তবে তাকে নবজীবনের ভূমিকা বলেই জানব।”^৪ এর মধ্যে জন্মান্তরবাদের স্পষ্ট স্বীকৃতি আছে। তাছাড়া স্টপকোর্ড ক্রকের সঙ্গে কবির জন্মান্তর প্রসঙ্গে আলোচনাও উল্লেখযোগ্য,—“কথায় কথায় তিনি এক সময় আমাকে জিজ্ঞাসা করিলেন, আমি জন্মান্তর বিশ্বাস করি কিনা। আমি বলিলাম, আমাদের বর্তমান জন্মের বাহিরের অবস্থা সম্বন্ধে কোনো সুনির্দিষ্ট কল্পনা আমার নাই এবং সে সম্বন্ধে আমি চিন্তা করা আবশ্যিক মনে করি না। কিন্তু, যখন চিন্তা করিয়া দেখি তখন মনে হয়,

১। গীতালি—রবীন্দ্রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, ৪৪১, ৪১৫

২। বিচিত্র—রবীন্দ্রচনাবলী, চতুর্থ খণ্ড, পৃ: ৭২১

৩। চঞ্চলা—সঞ্চয়িতা—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর, পৃ: ৫৪৭

৪। রবীন্দ্রজীবনী—৪র্থ খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ৯৮

ইহা কখনো হইতেই পারে না যে, আমাদের জীবনধারার মাঝখানে এই মানব-জন্মটা একেবারে খাপছাড়া জিনিস—ইহার আগেও এমন কখনও ছিল না, ইহার পরেও এমন কখনও হইবে না ; যে কারণ বশতঃ জীবনটা বিশেষ দেহ হইয়া প্রকাশ পাইয়াছে সে কারণটা এই জন্মের মধ্যেই প্রথম আরম্ভ হইয়া এই জন্মের মধ্যেই সম্পূর্ণ শেষ হইয়া গেল। শরীরী জন্ম পুনঃ পুনঃ প্রকাশিত হইতে হইতে আপনাকে পূর্ণতর করিয়া তুলিতেছে এইটাই সম্ভবপর বলিয়া বোধ হয়।”^১ তাঁর নানা নাটকের মধ্যেও জন্মান্তর বাদের সমর্থন পাওয়া যায়। জীবন অমর। প্রকৃতিতে শীত বসন্তের যে লীলা চলছে, মানবপ্রকৃতিতে জরা যৌবন এবং জন্ম মৃত্যুতে সেই একই লীলার মধ্য দিয়া জীবন নব নব রূপে রূপায়িত হচ্ছে—এই হল ‘কাল্‌গী’র বিষয়বস্তু, এই মত কলকাতায় ‘কাল্‌গী’র অভিনয়ের পূর্বে রবীন্দ্রনাথ নিজেই এক চিঠিতে প্রকাশ করেছিলেন।^২ উপনিষদে দেখা যায় যে জরামৃত্যু সম্বন্ধে নচিকেতার প্রশ্নের উত্তরে যম বলেছিলেন যে চিৎস্বরূপ ব্রহ্মই একমাত্র সত্য, জরামৃত্যু কল্পনামাত্র। জরামৃত্যু সম্বন্ধে মানুষের এই চিরন্তন প্রশ্নের উত্তর রবীন্দ্রনাথ দিয়েছেন অগ্রভাবে। তিনি এ জগৎকে অপূর্ণ ও অপর জগৎকে পূর্ণ বলেননি, অপূর্ণতাকে সামান্য জ্ঞান করেন নি। তিনি বলেছেন অন্ধকারের পরিপ্রেক্ষিতে যেমন আলোর নব নব বিকাশ ঘটে, তেমনি জরা ও মৃত্যুর মধ্য দিয়া মানবজীবনের নব নব বৈচিত্র্য বিকশিত হয়ে ওঠে। ‘কাল্‌গী’র তৃতীয় দৃশ্য ‘সন্দেশ’র মধ্যে জরামৃত্যু সম্বন্ধে মানবমনের চিরন্তন জিজ্ঞাসা ফুটে উঠেছে। চতুর্থ দৃশ্য ‘প্রকাশে’র মধ্যে দেখা যায় চন্দ্রহাস বাউলের উপদেশ মন্ত চলতে চলতে যখন মৃত্যু গুহার প্রবেশ করে চিরন্তন জরাকে ধরে ফেলল, তখন দেখতে পেল যে তার রূপ বালকের রূপ। শুধু বালকের রূপই নয়, যে সর্দারের প্রেরণায় তারা সন্ধানে বেরিয়েছে, সে সেই সর্দার। এরই প্রতিধ্বনি শোনা যায় ‘বলাকা’র,—

১। রবীন্দ্র জীবনী—২য় খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ২০৮-২০৯।

২। ‘কাল্‌গী’র ভিতরের কথাটি অতি সরল। সে হচ্ছে এই যে জীবনটা অমর বলেই তাকে মৃত্যুর মধ্য দিয়ে বার বার নবীন করে নিতে হয়।……বিশ্ব-প্রকৃতির মধ্যে যে লীলা শীত বসন্তে, মানব প্রকৃতিতে সেই লীলা জরা-যৌবনে, জন্মমৃত্যুতে। এই কথাকেই গীতে এবং নাটো ‘কাল্‌গী’তে প্রকাশ করা হয়েছে।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস, ৩য় খণ্ড, ১৩৬৮—সুকুমার সেন, পৃ: ২৫৭-৫৮

লিখেছে সে

এসো এসো চলে এসো বয়সের জীর্ণ পথ শেষে,

মরণের সিংহদ্বার

হয়ে এসো পার,.....

শুধু আমি যৌবন তোমার

চিরদিনকার,

কিরে কিরে মোর সাথে দেখা তব হবে বারম্বার

জীবনের এপার ওপার।^১

রবীন্দ্রনাথ এক অপ্রকাশিত চিঠিতে লিখেছিলেন, —“জীবনটা অমর বলেই তাকে মৃত্যুর মধ্য দিয়ে বারে বারে নবীন করে নিতে হয়। পৃথিবীতে জরাটা হচ্ছে পিছনের দিক, ওর সামনের দিকটা যৌবন, এইজন্তু জগতে চারিদিকে যৌবনটাই দেখছি, আর জরাটা যেন তার পিছনে সেরে সেরে যাচ্ছে। তাকে এই দেখছি আর পরক্ষণেই দেখছি নে। যেই শীতে সমস্ত বরে পড়ল অমনি দেখলুম শীত নেই, বসন্ত এসে পূর্ণ করে বসেছে। তার থেকেই বুঝতে পারি আমাদের জরা নবতর যৌবনের বাহন। পুরাতন আপনাকে পুনঃ পুনঃ করে পেতে চায়, এইজন্তু সে নিজেকে পুনঃ পুনঃ হারায়, হারিয়ে পাওয়ার মধ্য দিয়ে সে যদি না চলে পুরাতন আর নতুন হয় না—আমাদের প্রাণকে নতুন ভাবে উপলব্ধি করতে হবে বলেই আমরা মরি।”^২ রবীন্দ্রনাথের এই মতবাদের সঙ্গে হেগেলের দর্শনতত্ত্বের তুলনা করা যেতে পারে। হেগেলের মতে যা *Dialectic movement of life* বা *Non-being*—এর মধ্য দিয়ে *Being*—এর চিরনবীনতা, রবীন্দ্রনাথের মতে তাই ক্রিয়ালীল পরিণতির মধ্যে মানবের অমরতা বা মৃত্যুর ভিতর দিয়ে জীবনের অমরতা ও প্রতিষ্ঠা।^৩

রবীন্দ্রনাথ সত্যকেই ব্রহ্ম বলে জেনেছেন। সমগ্র রবীন্দ্র সাহিত্যের একমাত্র লক্ষ্য হচ্ছে এই পরম সত্যকে বিশ্লেষণ করা। এমন কি দৈনন্দিন জীবনে প্রয়োজনের জন্তু মানুষকে যে মধ্যো মধ্যো মিথ্যা কথা বলতে হয় তাও তিনি

১। বলাকা—রবীন্দ্রচন্দাবলী—২য় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৪২১

২। রবিন্দ্রীপিতা—তৃতীয় মুদ্রণ—রবীন্দ্রনাথ দাসগুপ্ত, পৃ: ২৩—২৪ জটব্য।

৩। হেগেলের সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের দর্শনতত্ত্বের সাদৃশ্যের জন্তু সপ্তম পরিচ্ছেদ [রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবনের পশ্চাৎপট] জটব্য।

সমর্পণ করেন না। তাঁর মতে,—“কাঠকে দগ্ধ করে আগুন যেমন জলে আমাদের অজ্ঞানকে অবিজ্ঞাকে মায়াতে দগ্ধ করেই কি সত্যের জ্ঞান জলছে না! আমাদের পক্ষে সেই মায়ার ইচ্ছা জ্ঞানের জ্যোতিলাভের জগৎ প্রয়োজনীয় হতে পারে, কিন্তু মিথ্যা কি ব্রহ্মে আছে?”^১ “হৈমন্তী” গল্পে হৈমন্তী এবং তার বাবা দুজনেই সংসারের ও ব্যক্তিগত প্রয়োজনেও মিথ্যাকে অবলম্বন করেন। ‘অপরচিতা’ গল্পে কল্যাণী ও কল্যাণীর বাবা দুজনেই সত্যপথ থেকে বিন্দুমাত্র বিচলিত হবে না এই পণ যদি না করত তবে পার্থিব লাভ ক্ষতির বিচারে লাভবান হত, কিন্তু অন্তরের বিচারে হতে হত অপরাধী। এই কারণেই পার্থিব লাভালাভকে তারা দুজনেই ছুঁতে জ্ঞান করেছিল। অগতের সমস্ত সত্যের মধ্যে রবীন্দ্রনাথ সেই অনন্ত পুরুষকে উপলব্ধি করতে চেয়েছিলেন, তত্বকথার মধ্যে নয়।^২

মোরা সত্যের পরে মন আজি করিব সমর্পণ

জয় জয় সত্যের জয়।

মোরা বুঝিব সত্য, পুঞ্জিব সত্য, খুঁজিব সত্য খন

জয় জয় সত্যের জয়।^৩

সত্য ও আনন্দ অভিন্ন, ব্রহ্মের প্রকাশ যেমন সত্যের মধ্যে, তেমনিই আনন্দের মধ্যে। এই বাণী নানাভাবে নানা রচনার মধ্যে প্রকাশ করে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—“তাই বলিতেছি, আনন্দ হইতেই সত্যের প্রকাশ এবং সত্যের প্রকাশ হইতেই আনন্দ। আনন্দাঙ্কোব খল্লিমানি ভূতানি জায়ন্তে—এই যে বাহা কিছু হইয়াছে, ইহা সমস্তই আনন্দ হইতে জাত।”^৪ সর্বশক্তিমান নানাভাবে তার

১। মত—শাস্তিনিকেতন—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বাদশ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ১৭৮

২। সত্য হতে অবিচ্ছিন্ন করে যেখানে তত্বকথাকে বাক্যের মধ্যে বাঁধা হয় সেখানে তা নিয়ে কথা কাটাকাটি করা সাজে। কিন্তু ঐরাবৎ যেখানে অনন্ত পুরুষকে সমস্ত সত্যেরই মাঝখানে দেখে বলেন, ‘এবং,’ ‘এই যে তিনি’ সেখানে ত কোন কথা বলা চল না। —ছোট ও বড়—শাস্তিনিকেতন—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পৃ: ৪৫৮

৩। বিচিত্রা—রবীন্দ্ররচনাবলী, চতুর্থ খণ্ড, পৃ: ৪৩০

৪। উৎসব—ধর্ম; রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বাদশ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ৭

আনন্দ দিচ্ছেন, মানবের আনন্দ লাভ করার জন্ত। এইজন্ত সেই অসীম শক্তি নিজেকে সীমার বন্ধনে প্রকাশ করছেন, কারণ তা না হলে প্রেম প্রকাশ হত না।^১ এই আনন্দের, এই প্রেমের কথা প্রকাশ পেয়েছে ‘শারদোৎসবে’, ‘কান্তগী’তে, ‘ডাকঘরে’; প্রকাশ পেয়েছে তাঁর অজস্র কাব্যগানে, যেমন,—

‘এই তো তোমার প্রেম ওগো হৃদয় হরণ।

এই যে পাতায় আলো নাচে সোনার বরণ।’^২

রবীন্দ্রনাথের জন্ম ব্রাহ্ম পরিবারে হলেও প্রাচীন শাস্ত্রের সংস্কার ছিল তাঁর জন্মগত। সেই সংস্কারের বশবর্তী হয়ে তিনি ব্রাহ্মসঙ্ঘীত রচনা করেছিলেন সন্দেহ নেই, কিন্তু ব্রাহ্ম সমাজের ঈশ্বরজ্ঞান থেকে তাঁর ঈশ্বরের ধারণা ছিল স্বতন্ত্র। ব্রাহ্ম রবীন্দ্রনাথ অবশ্য ছিলেন আদি ব্রাহ্মসমাজেরই অন্তর্ভুক্ত। সেই কারণে ‘অদৈতবাদ ও আধুনিক ইংরাজ কবি’ প্রবন্ধে ভারতীয় ব্রাহ্মসমাজের ঈশ্বরধারণাকে ‘খ্রীষ্টীয় ঈশ্বরে’র উপাসনা বলে নিন্দা করেছেন।^৩ ১২২১ সালে রাজা রামমোহন রায় সম্বন্ধে তিনি যে প্রবন্ধ লেখেন তাতে যদিও তিনি নিজেকে ব্রাহ্ম নামে অভিহিত করেছিলেন, কিন্তু জীবনের অভিজ্ঞতার অন্তর্ভুক্ত প্রবেশ করে বুঝতে পেরেছিলেন যে এভাবে সীমায়িত করে দেখলে ধর্মসাধনা বাধা পায়। প্রাচীন শাস্ত্রের প্রতি তাঁর ছিল গভীর শ্রদ্ধা। তিনি জ্যোতিষশাস্ত্রের উপনয়ন দিয়েছিলেন এবং উপনয়নাদি সংস্কারে আস্থাবান ছিলেন। কনিষ্ঠ

১। তিনি নানা দিক থেকে কেবলই বলছেন, তোমাকে আমার আনন্দ দিচ্ছি, তোমার আনন্দ আমাকে দাও। তিনি যে নিজেকে চারিদিকেই সীমার অপরূপ ছন্দে বেঁধেছেন—নইলে প্রেমের গীতিকাব্য প্রকাশ হয় না যে।—প্রেম-শান্তিনিকেতন—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বাদশ খণ্ড, পৃ: ১১৬

২। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, প্রথম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ২৩৪

৩। রবীন্দ্রনাথের ঈশ্বর সম্বন্ধে ধারণা ব্রাহ্মসমাজের creed এর দ্বারা সীমায়িত ঈশ্বরজ্ঞান হইতে অতীত। কারণ তিনি বিশ্বসৃষ্টিকে দেখিতেন আটের দৃষ্টিতে, কবির চোখে, বোধহয় সেই অর্থে তিনি ধর্মসাধনা শব্দ ব্যবহার করিয়াছিলেন। কিন্তু ব্রাহ্ম রবীন্দ্রনাথের ধর্ম সম্বন্ধে আদর্শ ছিল সম্পূর্ণ আদি ব্রাহ্মসমাজের creed-এর অন্তর্ভুক্ত। ‘অদৈতবাদ ও আধুনিক ইংরাজ কবি’ শীর্ষক প্রবন্ধে তিনি আদি সমাজের মতকেই সমর্থন ও প্রকারান্তরে ভারতীয় ব্রাহ্মসমাজের ঈশ্বরসম্বন্ধে ধারণাকে ‘খ্রীষ্টীয় ঈশ্বরে’র উপাসনা বলিয়া নিন্দা করিয়াছেন।—রবীন্দ্রজীবনী—প্রথম খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ১৩৭

কল্যাণ বিবাহের সময় সাধারণ ব্রাহ্মসমাজভুক্ত জামাতাকে উপবীত ধারণের জ্ঞাত অহরোধ করা হয়েছিল।^১ হিন্দু ধর্ম সম্বন্ধে ছিল তাঁর অসীম জ্ঞান। তিনি ‘আত্মপরিচয়’ প্রবন্ধে বলেছেন,—“হিন্দু শব্দে এবং মুসলমান শব্দে একই পর্ষায়ের পরিচয় বুঝায় না। মুসলমান একটি বিশেষ ধর্ম, কিন্তু হিন্দু কোনো বিশেষ ধর্ম নহে। হিন্দু ভারতবর্ষের ইতিহাসের একটি জাতিগত পরিণাম।”^২ সেইজন্ম যখন ব্রাহ্মসমাজে আন্দোলন উঠল এই প্রস্ন নিয়ে যে ব্রাহ্মসমাজ হিন্দুধর্মের অন্তর্গত কিনা তখন রবীন্দ্রনাথ সেই বিতর্কে এক বিশেষ অংশ গ্রহণ করেছিলেন এবং হিন্দুধর্ম বিরোধী মনোভাব ব্রাহ্মসমাজে দেখা দেওয়ার পর সমাজের সভ্যতালিকা হতে নাম তুলে নিয়েছিলেন।^৩ কারণ ব্রাহ্মসমাজ হিন্দুসমাজের এক অংশমাত্র এই মত প্রকাশ করে তিনি বলেছিলেন,—“বস্তুত ব্রাহ্মসমাজের আবির্ভাব সমস্ত হিন্দুসমাজেরই ইতিহাসের একটি অঙ্গ। হিন্দু সমাজেরই নানা বাত প্রাতিবাতের মধ্যে তাহারই বিশেষ একটি মর্যাদিক প্রয়োজন বোধের ক্ষিতর দ্বারা তাহারই আন্তরিক শক্তির উত্তমে এই সমাজ উদ্বোধিত হইয়াছে। ব্রাহ্মসমাজ আকস্মিক অদ্ভুত একটা ধাপছাড়া কাণ্ড নহে।”^৪ রবীন্দ্রনাথের মতামতের প্রকাশ তখনকার রচনা ‘গোরা’তেও সুস্পষ্টরূপে প্রকাশিত হয়েছে। বিনয়-ললিতার বিবাহের মধ্য দিয়ে ব্রাহ্ম সমাজ যে বৃহত্তর হিন্দু সমাজের অংশ এই তত্ত্বই প্রতিষ্ঠিত করা হয়েছে। ‘গোরা’র ব্রাহ্মসমাজের দোষগুণ পরিষ্কার করে দেখানো হয়েছে এবং হিন্দুসমাজের সঙ্গে ব্রাহ্মসমাজের সংঘাতের চিত্র প্রতিকলিত

১। রবীন্দ্রনাথ স্বয়ং এক সময় পর্যন্ত উপনয়নাদি হিন্দু সংস্কারে বিশ্বাসবান ছিলেন, কারণ আমরা দেখিতে পাই তিনি যথাবিধি জ্যেষ্ঠপুত্রের উপনয়ন সম্পন্ন করেন, কনিষ্ঠ কল্যাণ বিবাহের সময়ে সাধারণ ব্রাহ্মসমাজভুক্ত জামাতাকে উপবীত ধারণের জ্ঞাত বুঝাই জিজ্ঞাসা করা হইয়াছিল বলিয়া আমরা জানি। রবীন্দ্রনাথ বহুকাল হইতে এই সব সামাজিক আচারকে স্বয়ং মানিয়া চলিয়াছিলেন। প্রাচীন মন্ত্রের প্রতি তাঁহার গভীর আস্থা জীবনের শেষদিন পর্যন্ত অক্ষুণ্ণ ছিল।—
রবীন্দ্রজীবনী—১ম খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়, পৃ: ৩৮

২। আত্মপরিচয়—পরিচয়—রবীন্দ্ররচনাবলী, ত্রয়োদশ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত, পৃ: ১৭৪-৭৫

৩। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ৩৭৮ ত্রুটব্য।

৪। আত্মপরিচয়—পরিচয়—রবীন্দ্ররচনাবলী, ত্রয়োদশ খণ্ড, পৃ: ১৭১

হয়েছে, ‘নৌকাডুবি’তে যে ব্রাহ্ম সমাজের ছবি রয়েছে ‘গোরা’য় তারই পরিস্ফুট উগ্ররূপ দেখতে পাওয়া যায়।^১ অনেকের মতে রবীন্দ্রনাথ ‘গোরা’য় ব্রাহ্ম সমাজের চেয়ে হিন্দু সমাজের প্রতি পক্ষপাতিত্ব দেখিয়েছেন।^২ প্রকৃত কথা তাঁর ধর্মমত নিজস্ব ও ব্যক্তিগত মহিমায় উজ্জল বলে কোন সম্প্রদায়গত মত বা সংস্কারের বশবর্তী হয়ে চলেনি।

রবীন্দ্রনাথের বৈষ্ণব সাহিত্য প্রীতির বিশিষ্ট পরিচয় পাওয়া যায় ১২০২ সালের বৈশাখ মাসে শ্রীশচন্দ্র মজুমদারকে ‘পদরত্নাবলী’ প্রকাশে সহায়তার মধ্য দিয়ে। যার ভিন্নতর পরিচয় বিভিন্ন রচনায় বৈষ্ণব কাব্যের মিলন বিরহের নব নব প্রকাশে।^৩

যেমন,—

১। ওগো কে যায় বাঁশরী বাজায়

আমার ঘরে কেহ নাই যে।

তারে মনে পড়ে যারে চাই যে।^৪

২। বাঁশরী বাজাতে চাহি বাঁশরী বাজিল কই?

বিহরিছে সমীরণ, কুহরিছে পিকগণ,

মথুরায় উপবন কুসুমে সাজিল ওই।^৪

কেবল ভাবের গভীরতা ছাড়া বিষয়, ছন্দ ও কলাকৌশলে তিনি বৈষ্ণব-কাব্যকে কতটা আয়ত্ব করেছিলেন তার পরিচয় পাওয়া যায় ‘ভানু সিংহের পদাবলী’তে। কিন্তু তার মধ্যে ছিল অগ্রকরণের প্রয়াস। সেই অগ্রকরণ

১। রবীন্দ্রজীবনী—দ্বিতীয় খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়; পৃ: ২১৭ দ্রষ্টব্য।

২। ‘গোরা’য় ব্রাহ্ম ও হিন্দুধর্মের তত্ত্বালোচনায় পক্ষপাত লেশহীন দৃষ্টির পরিচয় ততটা নাই। ব্রাহ্ম সমাজ ও ধর্মের স্বপক্ষীয় যুক্তিগুলি যুক্তিই রহিয়া গিয়াছে, সে যুক্তিতে যেন প্রাণাবেগের স্পর্শ লাগে নাই। পাণ্ডুবাবু ও বরদা-সুন্দরীকে ব্রাহ্ম সমাজের মুখপাত্র বলা চলে না। পরেশবাবুকেও নয়, তিনি ত কোনো বিশেষ সমাজেরই নহেন। হিন্দুধর্ম, হিন্দু ইতিহাস ও সভ্যতার স্বপক্ষীয় যুক্তিই লেখকের সহানুভূতি আকর্ষণ করিয়াছে, সেই সব যুক্তির পশ্চাতেই লেখকের অন্তর্দৃষ্টির প্রেরণা প্রাণাবেগের স্পর্শ লাগিয়াছে।—রবীন্দ্রসাহিত্যের ‘ভূমিকা’ (১৩৬০)—নীহাররঞ্জন রায়; পৃ: ৪১৬—১৭

৩। রবীন্দ্রজীবনী—১ম খণ্ড,—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়; পৃ: ২১০ দ্রষ্টব্য।

৪। কড়ি ও কোমল—রবীন্দ্ররচনাবলী (প্রথম খণ্ড); পৃ: ১৮০, ১৫৬।

হতে তিনি মুক্তিলাভ করেন ‘সম্ভাষকীত’ ও ‘প্রভাতসঙ্গীতে’। অভিসার
অন্তে তিনি বেহসমুদ্রের তীরে উপস্থিত হলেন। কিন্তু সে বেহসমুদ্র
কামগন্ধহীন ভাবময় বৃহৎ সৌন্দর্যের ভোগাকাংক্ষার মধ্যে ব্যাপ্ত।^১ প্রক্কেয়
সুকুমার সেনের মতে ‘রাজা’ নাটকে রাজা ও সুদর্শনার মধ্যে যে বিরহমিলনের
প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায়, রাধাকৃষ্ণলীলার সঙ্গে তা তুলনীয়। কারণ তৎস্বর্না
বৈষ্ণব কবির ‘নিত্যসিদ্ধ কৃষ্ণপ্রেম’ অসীমের সঙ্গে সীমার মিলন বাসনার ধর্ম।^২
এই সৌন্দর্য-সন্তোষ ও সকল সৌন্দর্যের মধ্যে অপক্লপের প্রকাশ র্শনের সূত্রপাত
‘নৈবেদ্য’ ও ক্রমে তা পরিব্যাপ্ত হয়েছে ‘খেয়া’, ‘গীতিমালা’ ও ‘গীতালিতে’।
‘নৈবেদ্য’ ও ‘খেয়া’র যার সূত্রপাত ‘গীতাঞ্জলি’তে সেই নবভাবে উপলব্ধি
পরিণতি লাভ করেনি। তার পূর্ণতা দেখা যায় ‘গীতিমালা’ ও ‘গীতালি’তে।
এই কারণে ‘গীতিমালা’র গান তত্বভারে ভারী হয়ে ওঠেনি। সেগুলি হয়েছে
সহজ, সরল, আনন্দ আবেগময় এবং প্রাণবন্ত।^৩ এই সমস্ত রচনার কবি
রবীন্দ্রনাথ সহজেই সাধক কবি নানক, কবীর, চণ্ডীদাস, জ্ঞানদাস, গোবিন্দদাস,
দাদু, রজ্জব, একনাথ প্রভৃতির সঙ্গে তুলনীয়। কারণ তাঁদের সকলেরই
সাধারণ দৃষ্টির সম্মুখে একই রূপে বিশ্বজগতের সমস্ত কিছুর মধ্যেই অপক্লপের
লীলা প্রত্যক্ষ হয়ে উঠেছিল।^৪ রবীন্দ্রনাথের উপলব্ধির ক্রমপথ্য আলোচনা
করলে দেখা যায় ‘নৈবেদ্য’ দ্বৈততা আছে আসেননি। তিনি দূরের থেকেই
পূজা গ্রহণ করেছেন,—

১। দীর্ঘ অভিসারের পর বার বার তিনি দেহসায়রের তীরে আসিয়া
দাঁড়াইয়াছেন, কিন্তু মুহূর্তের মধ্যেই দেহভোগাকাংক্ষাকে বৃহত্তর সৌন্দর্য
ভোগাকাংক্ষার মধ্যে পরিব্যাপ্ত করিয়া দিয়াছেন, বস্তুদেহ ভাবদেহের মধ্যে বিলীন
হইয়া গিয়াছে।—রবীন্দ্রসাহিত্যের ভূমিকা—নীহাররঞ্জন রায় ; পৃ: ৫১।

২। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন ; পৃ: ২৬৫ দ্রষ্টব্য।

৩। রবীন্দ্র সাহিত্যের ভূমিকা—নীহাররঞ্জন রায়, পৃ: ১২১—২৭ দ্রষ্টব্য।

৪। গীতাঞ্জলি—গীতিমালা—গীতালির কবি সাধক রবীন্দ্রনাথ এই
হিসাবে নানক—কবীর—দাদু, রজ্জব—চণ্ডীদাস—জ্ঞানদাস—গোবিন্দদাস—
একনাথ—মীরাবাই প্রভৃতি সাধক কবিদের সমগোত্রীয়, বিশ্বজীবনের সকল
রূপের মধ্যেই অপক্লপের লীলা এই সাধক কবিদের অধ্যাত্ম দৃষ্টির সম্মুখে ধরা
দিয়াছিল, রবীন্দ্রনাথও জীবনের ও নিসর্গের সকল রূপের মধ্যে এক নিত্য
অপক্লপের লীলাই দেখিয়াছেন।—রবীন্দ্রসাহিত্যের ভূমিকা—নীহাররঞ্জন রায় ;
পৃ: ১১২

‘জাগিয়া বসিয়া শুভ্র আলোকে
তোমার চরণে নমিয়া পুলকে
মনে ভেবে রাধি দিনের কর্ম
তোমাতে সঁপিব স্বামী
ওগো অন্তরযামী ।’^১

‘খেয়া’র ‘নেয়ে’ কিন্তু আলো অন্ধকারের মধ্যে অস্পষ্টভাবে দেখা দিচ্ছেন। তবে ‘খেয়া’র ‘নেয়ে’ ‘সোনার তরী’র ‘নেয়ে’ নয়। মহাকাল আমাদের সমস্ত নিয়ে যান কিন্তু আমাদের নেন না। ‘খেয়া’র ‘নেয়ে’ কিন্তু এমন অসহায় ভাবে ফেলে যান না। কবির-ও সেইজন্য কোনরকম খেদ নেই। তাঁর কাছে এপার ওপারে কোন ভেদ নেই, রূপ ও অরূপের মতই দুই পারের সম্বন্ধ অবিচ্ছেদ্য।^২ কবি সেই জন্ত বলেন,—

‘আমার নাই বা হল পারে যাওয়া।

যে হাওয়াতে চলত তরী

অঙ্গেতে সেই লাগাই হাওয়া।’^৩

শুধু তাই নয়, মিলনের আকাংক্ষা এখানে পরস্পরের। শুধু সীমানয়, অসীমও সীমার সঙ্গে মিলনের জন্ত উন্মূখ। সেইজন্যই দেখা যায়,—

‘তৃষ্ণা কাতর পান্থ আমি’—

শুনে চমকে উঠে

জলের ধারা দিলেম ঢেলে

তোমার করপুটে’^৪

‘খেয়া’য় যে লুকোচুরির খেলা আছে, ‘গীতাঞ্জলি’তে তার অবসান। এখানে দেবতা প্রত্যক্ষ হয়ে উঠেছেন। এই উপলব্ধি তিনি লাভ করেছেন শাস্তি-

১। নৈবেদ্য—রবীন্দ্ররচনাবলী, প্রথম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ৮৫৮

২। রবীন্দ্রজীবনী—২য় খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায় ; পৃ: ১৪৩ দ্রষ্টব্য।

৩। ঘাটে—খেয়া—রবীন্দ্র রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ১৪৬

৪। কুয়ার-ধারে—খেয়া—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ১৭০

নিকেতনে সাধনার ফলে। তাঁর এই অনুভূতি গভীর হতে গভীরতর রূপে আত্মপ্রকাশ করেছে ‘গীতিমালা’ ও ‘গীতাঞ্জলী’তে। সকল কিছুই মধ্যেই পূর্ণতার অনুভব করে তিনি বলতে পেরেছেন,—

জীবনের ধন কিছুই যাবে না ফেলা—

ধূলায় তাদের যত হোক অবহেলা।

পূর্ণের পদ-পরশ তাদের ‘পরে।’^১

রবীন্দ্রসাহিত্যে বৈষ্ণব ভক্তিসাধনার প্রভাব রয়েছে এ ধারণা করা কুল। ভারতের যে চিরন্তন ভগবত সাধনার বিকাশ, কবি তার উপলব্ধি করেছিলেন এবং তারই বিচিত্র প্রকাশ ‘নৈবেদ্যে’ দেখতে পাওয়া যায়। ‘নৈবেদ্যে’ যে ভক্তি সাধনার বিকাশ, সেই ভক্তিবাদ ব্রাহ্মণ ও সূত্রসাহিত্য অনুযায়ী জ্ঞান, বীর্ষ, কর্ম ও মানবমহত্বের প্রভাব উজ্জ্বল, সেই ভক্তিবাদ পরবর্তী বৈষ্ণব সাহিত্যের সাধনা নয়।^২ কারণ সেই পরবর্তী সাধনা দুর্বলের সাধনা। তেমনি ‘গীতাঞ্জলী’তেও যে আত্মনিবেদন সে নিবেদন দুর্বলের নিবেদন নয়। কবির অধ্যাত্ম উপলব্ধি ‘বলাকা’ ও ‘পুরবী’র গভীর বাজনার মধ্য দিয়ে ‘বনবাণী’তে এসে উপনিষদের সঙ্গে সমন্বয় লাভ করেছে। রবীন্দ্রনাথের মনে যে ভক্তির ঘোর লেগেছিল ‘বলাকা’র পর থেকেই সে রঙ অবলুপ্ত হয়ে এল। কোন ধর্মমত তাঁর জীবনদর্শনকে বাঁধতে পারে নি। তবু যেটুকু ছিল সেটুকুও লুপ্ত হয়ে গেল। সেই কারণে তিনি যেখানে ইতিপূর্বে ‘ঈশ্বর’ ‘তুমি’ ইত্যাদি নামে অভিহিত করেছিলেন সেখানে নিখিল জীবনপ্রবাহ ও অস্তিত্বের বাজনার মধ্যে তাকে ব্যক্ত করলেন। এর অর্থ জীবনকে

১। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্র রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিম বঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ৪৫৫।

২। রবীন্দ্রকাব্যে বাঁহারা বৈষ্ণব ও ভক্তি সাধনার প্রভাব দেখিতে পান তাঁহারা যদি ‘নৈবেদ্য’ গ্রন্থের ভক্তিসাধনার বৈশিষ্ট্য লক্ষ্য করেন, তাহা হইলে তাঁহাদের মতামত সম্বন্ধে ধারণা স্পষ্টতর হইবে বলিয়া আমার বিশ্বাস। যে ভক্তি বীর্ষে পরিপূর্ণ, মানব মহত্বের আদর্শে জ্যোতিষ্মান, জ্ঞানের আলোয় ভাস্বর, কর্মের প্রেরণায় বলিষ্ঠ, আমাদের ব্রাহ্মণ ও সূত্রসাহিত্যে সেই ভক্তিবাদের বন্দনা করা হইয়াছে। রবীন্দ্রনাথও সেই মার্গের সাধনা করিয়াছেন, পরবর্তী বৈষ্ণব-মার্গের নয়, অস্বত ‘নৈবেদ্য’ গ্রন্থে তাহার পরিচয় নাই।—রবীন্দ্রসাহিত্যের ভূমিকা—নীহাররঞ্জন রায় ; পৃ: ৩৩

সম্পূর্ণরূপে উপলব্ধি করে উচিত-অনুচিত যেনে চলা, ধর্মকে অস্বীকার করা নয়।^১ বৈষ্ণব রসতত্ত্ব সম্বন্ধে গভীর উপলব্ধিই তাঁকে বন্ধন হতে মুক্ত করেছিল। তাঁর উপলব্ধির গভীরতা পরিস্ফুট হয়ে উঠেছে উপন্যাসে ‘চতুরঙ্গ’ ও ছোট গল্পে ‘বোষ্টমী’তে। ‘চতুরঙ্গ’ তাঁর অধ্যাত্ম সাধনার গভীরতার পরিচয় স্বচ্ছ হয়ে উঠেছে। বাউল-দরবেশ-বৈষ্ণব-বৈরাগীরা আধ্যাত্মিক সিদ্ধিলাভ করেছিলেন যে ‘সহজ’ (বা রস-) সাধনার দ্বারা তার মধ্যে এমন এক জটিলতা ছিল যা “প্রবর্ত” (বা নিম্নতর) সাধকদের বিপদগ্রস্ত করত, কিন্তু “উত্তর” (বা উচ্চতর) সাধকদের বাধা হয়ে দাঁড়াইত না। ‘চতুরঙ্গ’ এই জটিলতার আবর্ত যে কত ভয়ানক তাই দেখানো হয়েছে। এই সময়ের লেখা ছোট গল্প ‘বোষ্টমী’তে সহজ সাধনার উচ্চতর-স্বাত্মানন্দ-দিকের কথা পরিস্ফুট হয়েছে।^২

সহজ হবি সহজ হবি ওরে মন সহজ হবি।

কাছের জিনিস দূরে রাখে তার থেকে তুই দূরে রবি...

সহজে তুই দ্বিবি যখন সহজে তুই সকল লবি।^৩

বোষ্টমী ও তার মত অগ্ৰাণ্ণ সাধকদের সাধনা বৈষ্ণব-সাধনার অমুযায়ী—‘কৃষ্ণের যতক খেলা সর্বোত্তম নরলীলা, নরবপু তাহার স্বরূপ।’ যদিও বাস্তব ঘটনা ‘বোষ্টমী’ কাহিনীর পিছনে অনেকখানি রয়েছে, কিন্তু রবীন্দ্রনাথের উপলব্ধির গভীরতা সর্বত্র সুস্পষ্ট।^৪

১। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন, পৃ: ১০০
দ্রষ্টব্য।

২। আমাদের দেশে যে “সহজ” (বা রস-) সাধনার দ্বারা বাউল-দরবেশ-বৈষ্ণব-বৈরাগীরা অধ্যাত্মসিদ্ধি লাভ করেছিলেন; সে সাধনার মধ্যে একটা বড়ো সংকট ছিল যা “উত্তর” (বা উচ্চতর) সাধকদের পক্ষে আটকাইত না অথচ “প্রবর্ত” (অর্থাৎ নিম্নতর) সাধকেরা তাহাতে বিপন্ন হইত। রসসাধনার সেই রসাল দিকটার বপদ যে কত ভয়ানক তাহা রবীন্দ্রনাথ ‘চতুরঙ্গ’ খোলাখুলি দেখাইয়াছেন। সমসাময়িক গল্প ‘বোষ্টমী’তে রসসাধনার উচ্চতর-স্বাত্মানন্দ দিকের চিত্র উপস্থাপিত।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন; পৃ: ৫৮৭

৩। গীতাল—রবীন্দ্র রচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড; পৃ: ৪২০

৪। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন; পৃ: ৩২৮-৩২৯ দ্রষ্টব্য।

রবীন্দ্রনাথ বিশ্বাস করতেন যে ভারতীয় ধর্মসাধনার উপনিষদের ব্রহ্মবাদ সকল বিবাদ লুপ্ত করে সকল সম্প্রদায়ের সমন্বয় সাধন করবে। এই কারণে বাঙ্গালার জলবায়ুতে জাত ও বর্ধিত হওয়া সত্ত্বেও রাখাক্ষরের তাবকল্পনা অথবা ব্রহ্মা, বিষ্ণু, মহেশ্বর, লক্ষ্মী, সরস্বতী ইত্যাদি দেবদেবী তাঁর কাছে অবজ্ঞাত হয়ে গেলেন। কারণ তাঁর ধারণা অসংখ্য দেবদেবীর সাধনার জাতি দুর্বল হয়ে পড়ে, একেশ্বরের সাধনার মধ্যেই ঐক্য নিহিত আছে।^১ এইজন্য তিনি বলেছেন,—

তোমারে শতধা করি ক্ষুদ্র করি দিয়া
মাটিতে লুটার যারা তুল্য নুগ্ন হিয়া
সমস্ত ধরণী আজি অবহেলাভরে
পা রেখেছে তাহাদের মাথার উপরে।^২

হৃতিপূর্বে বলা হয়েছে যে ‘বলাকা’র রবীন্দ্রনাথের আধ্যাত্মিক অমুতুতি উপনিষদের পটভূমিকায় এক নবীন ব্যঞ্জনালাভ করে। ‘বলাকা’র নানা ভাবে এই ভাবধারার প্রকাশ রূপায়িত হয়ে উঠেছে। ‘কেন’ ও ‘কঠ’ উপনিষদে দেখা যায়,

ন তত্র চক্ষুর্গচ্ছতি ন বাগ্গচ্ছতি নো মনঃ।

ন বিদ্যো ন বিজানীমো যথৈতদ্বিশ্বাং ॥

‘যেখানে নয়ন গমন করে না, বাক্য গমন করে না, মনও গমন করে না, (উক্ত ব্রহ্ম কিরূপ তাহা) জানি না, সুতরাং ইহাকে কিরূপে অপরের জ্ঞানের বিষয়ীকৃত করিতে হয়—তাহাও জ্ঞাত নহি।’ (কেনোপনিষৎ)

ন তত্র সূর্যো ভাতি ন চন্দ্রতারকং নেমা বিদ্যাতো ভাস্তি

কুতোহয়মগ্নিঃ।

তমেব ভাস্তয়মুভাতি সর্বং তত্ত ভাসা সর্বমিহং বিভাতি ॥

১। কবির বিশ্বাস একেশ্বরের পূজার মধ্যেই ঐক্যের বীজ নিহিত। অসংখ্য দেবদেবীর পূজা অর্চনায় জাতির জীবনে বল আসিবে না, সাহস আসিবে না, সংহতি আসিবে না।—রবীন্দ্রজীবনী—২য় খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়—পৃ: ১৩

২। নৈবেদ্য—রবীন্দ্ররচনাবলী, প্রথমখণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ৮৮৩

‘সেই ব্রহ্মকে সূর্য প্রকাশ করে না, চন্দ্রতারকাও প্রকাশ করে না, এই বিদ্যাৎ সকলও প্রকাশ করে না, এই অগ্নি আবার কিরূপে করিবে? তিনি প্রকাশমান বলিয়াই সমস্ত বস্তু তদনুযায়ী বীজিমান হয়, তাঁহারই বীজিতে এই সমস্ত বিবিধরূপে প্রকাশ পায়।’ (কঠোপনিষৎ)।^১ এই শ্রেণীর অহুতুতি ও উপলব্ধির প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায় ‘বলাকা’র,—

শুধু এই চেয়ে দেখা, এই পথ বেয়ে চলে যাওয়া,

এই আলো এই হাওয়া,

এইমতো অক্ষুট ধ্বনির গুঞ্জরন,

ভেসে যাওয়া মেঘ হতে

অকস্মাৎ নদীস্রোতে

ছায়ার নিঃশব্দ সঞ্চারণ,

যে আনন্দ-বেদনার এ জীবন বারে বারে করেছে উদাস

দ্বন্দ্ব খুঁজিছে আজি তাহারি প্রকাশ।^২

তেমনিই ‘ষষ্ঠক্ষণ ন পশ্যতি, যেন চক্ষুঃ’ষ পশ্যতি’ ও—‘যৎ প্রাণেন ন প্রাণিতি যেন প্রাণঃ প্রণীয়তে’^৩ অর্থাৎ ‘বাহাকে চক্ষুদ্বারা দেখা যায় না অথচ যিনি চক্ষু দর্শনময় করিয়াছেন, প্রাণ বাহাকে পায় না অথচ প্রাণের সাড়া বাহা দ্বারা আগিয়া উঠিয়াছে তিনিই ব্রহ্ম।’^৪ এই ভাবধারার রূপায়ণ দেখা যায় ‘ছবি’তে,—

নয়নে সম্মুখে তুমি নাই,

নয়নের মাঝখানে নিষেছ যে ঠাঁই;

আজি তাই

শ্যামলে শ্যামল তুমি নীলিমার নীল।

আমার নিখিল

তোমাতে পেয়েছে তার অন্তরের মিল।^৫

১। উপনিষৎ গ্রন্থাবলী—১ম ভাগ—স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত ; পৃ: ২২ ও ১১৫

২। বলাকা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ৫১৮

৩। কেনোপনিষৎ—উপনিষৎ গ্রন্থাবলী—১ম ভাগ—স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত ; পৃ: ২৪-২৫

৪। রবিদীপিতা—তৃতীয় মুদ্রণ—সুরেন্দ্রনাথ দাসগুপ্ত ; পৃ: ৪৫ দ্রষ্টব্য।

৫। বলাকা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ৪৭৭

অধ্যাত্ম উপলব্ধি কোন সীমাবদ্ধ মতবাদ দ্বারা লাভ করা যায় না, তার উপলব্ধি অন্তর্যতন অমুত্থিতের প্রত্যয়ে ।

‘বন্ধু, তুমি সেখা হতে আপনি যা পাবে
আপনার ভাবে,
না চাহিতে না জানিতে সেই উপহার
সেই তো তোমার ।’^১

‘বলাকা’র এই ভাবধারা পরবর্তী রচনাসমূহের মধ্যে ক্রমেই পূর্ণ হতে পূর্ণতর রূপে আত্মপ্রকাশ করেছিল । যেমন ‘ঈশ’ ও ‘কঠ’ উপনিষদের

তদেজতি তন্নৈজতি তদ্বূরে তদ্বিত্তিকে ।

তদন্তরস্ত সর্বস্ত তদু সর্বস্তান্ত বাহতঃ ।^২

‘ইনি চলেন, ইনি চলেন না, ইনি দূরে আবার ইনি নিকটে; ইনি এই সমস্ত জগতের ভিতরে; আবার এই সমস্ত জগতের বাহিরে’ (ঈশ উপনিষদ), এবং
যদেবেহ তদমূত্র যদমূত্র তদস্থিহ ।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানৈব পশ্যতি ॥

‘যাঁহাই এখানে তাঁহাই সেখানে; যাঁহা সেখানে তাঁহাই এখানে, উপাধি সমুদায়ী বিবিধরূপে বিভাসিত হন । যে এই ব্রহ্মে মানার ত্রায় (অর্থাৎ ঈশ্বরের ত্রায়) দর্শন করে, সে মৃত্যুর পর মৃত্যু প্রাপ্ত হয়’ (কঠোপনিষৎ) ও

ও পূর্ণমদঃ পূর্ণমিদং পূর্ণাং পূর্ণ মদচ্যতে ।

পূর্ণস্ত পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাবশিষ্যতে ॥

ওঁ উহা পূর্ণ,

ইহাও পূর্ণ; পূর্ণ হইতে পূর্ণ উদগত হন; পূর্ণের পূর্ণত্ব গ্রহণ করিলে পূর্ণই মাত্র অবশিষ্ট থাকেন (ঈশ উপনিষদ)।^৩ এই সকল ভাবধারার প্রকাশ ‘সেঁজুতি’তে পাওয়া যায়,—

অচঞ্চলের অমৃত বরিষে

চঞ্চলতার নাচে

বিশ্বলীলা দেখি কেবলি সে

১। বলাকা—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ;
পৃ : ৪৮৬ ।

২। উপনিষৎ গ্রন্থাবলী—১ম ভাগ—স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত ;,
পৃ : ৭, ১০১ এবং ২

নেই নেই করে আছে ।^১

এতমনেই,—ধূলির আসনে বসি ভূমারে দেখেছি ধ্যানচোখে ।

আলোকের অতীত আলোকে ।

অনু হতে অনীয়ান মহৎ হইতে মহীয়ান,

ইন্দ্রিয়ের পারে তার পেয়েছি সন্ধান ।

ক্ষণে ক্ষণে দেখিয়াছি দেহের ভেদিয়া যবনিকা

অনিবার্য দীপ্তিময়ী শিখা ।^২

এই ভাবের

সঙ্গে সাদৃশ্যের অল্প উল্লেখ করা যার ছানোগা উপনিষদের,—‘যেখানে মানুষ দেখিতে পায় না, কিছু শুনিতে পায় না, কিছু উপলব্ধি করে না, তাহাই ভূম্বা ।... যাহা ভূম্বা তাহাই অমৃত, যাহা অল্প তাহাই মৃত্যু । ‘হে ভগবন, ভূম্বা কাহার উপর প্রতিষ্ঠিত?’ স্বীয় মহিমায় অথবা মহিমার উপরেও নয় ।’^৩ রবীন্দ্রনাথের এই আধ্যাত্মিক অনুভূতি কেবলমাত্র কাব্যগানেই উৎসারিত হয়নি। তাঁর বিভিন্ন রচনার মধ্যেও এইভাবের বিচিত্র প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায়। যার উদাহরণ আধ্যাত্মিক সংগ্রামের পটভূমিকায় রচিত—‘শারদোৎসব,’ ‘ডাকঘর,’ ‘রাজা’ ও ‘অচলায়তন’ নাটক ।

বৈষ্ণব সাধনার ভাবধারা হতে মুক্ত হয়ে রবীন্দ্রনাথের মন ঔপনিষদিক ব্রহ্মবাদের উপর ভিত্তি করে ধর্মের একত্র সম্বন্ধে অনুভবন হয়েছিল একথা আপেই বলা হয়েছে। শাস্তিনিকেতনের উপদেশমালার সময় হতে তাঁর উপলব্ধি সেই সীমাবদ্ধতা ও সংকীর্ণতা থেকে মুক্ত হয়ে ধর্ম ও মতের উন্মুক্ত প্রাঙ্গণে এসে উপনীত হল। তাঁর জীবনদর্শনের জিজ্ঞাসার উত্তরে তিনি অধিকতর পরিষ্কৃতা-ভাবে অনুভব করলেন যে ঈশ্বর সকল সম্প্রদায়গত গত্তীর বাইরে। ধর্ম সকল স্থানকালের অতীত। কোন শাস্ত্র, বাণী বা অনুষ্ঠানের মধ্য দিয়ে তাকে বাঁধতে পারা যায় না। সুতরাং কোন সম্প্রদায়বিশেষের ধর্মসাধনাকে যদি আধ্যাত্মিক সাধনার পন্থা বলে গ্রহণ করা যায় তবে তার ফলে ধর্মসাধনাই ব্যাহত হয়।

১। পলায়নী—সেঁকুড়ি, রবীন্দ্ররচনাবলী, তৃতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ৫৫৭

২। বর্ষণেশ—পরিশেষ, রবীন্দ্ররচনাবলী, তৃতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ৮৮৮

৩। রবীন্দ্রনাথ—কবি ও দার্শনিক—মনোব্রজ ভানু ; পৃ: ৪৪৬ হতে উদ্ধৃত ।

কারণ তার মধ্যে রয়েছে শুধু অভ্যাসের জড়তা। এই জড়তা বন্ধনই সাধনার অঙ্গ হতে পারে না।^১ ঈশ্বর স্থানকালনির্দেশে সকলের। তিনি কোন বিশেষ সম্প্রদায়ের নন, কোন বিশেষ ধর্মসাধনার বিষয়বস্তু নন। তিনি আপন মহিমায় অধিষ্ঠিত। সেই মহিমার মধ্যে তাঁকে উপলব্ধি করতে হয়। “ব্রহ্মচারী শিষ্টা বিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন, স ভগবঃ কাম্যন প্রতীক্ষিত ইতি। হে ভগবন, তিনি কোথায় প্রতীক্ষিত আছেন! ব্রহ্মবাদী গুরু উত্তর করিলেন, স্বে মহিম্যি! আপন মহিমাতে। তাঁহারই সেই মহিমার মধ্যে তাঁহার প্রতীক্ষা অমুভব করিতে হইবে।”^২ অর্থাৎ উপনিষদের আলোকে তিনি উপনিষদকে অতিক্রম করলেন।

রবীন্দ্রনাথের অসংখ্য কাব্যগানে পাপ অমুভ্যাপের ছবি বিশেষ দৃষ্টিতে পাওয়া যায় না। ‘ধর্মের সরল অর্থ’ ভাষণে (বঙ্গ দর্শন, ১৩০২ মাঘ) পাপবোধ আলোচনা প্রসঙ্গে তিনি বলেন পাপের প্রতি হিন্দু ধর্মের মনোযোগের অভাব সন্দেহে যে দোষারোপ করা হয় সেইটিই হিন্দুধর্মের শ্রেষ্ঠতার নিদর্শন। কারণ ভারতীয়রা পাপপুণ্যের মূলে গিয়েছিলেন বলে বলতে পেরেছিলেন অনন্ত আনন্দ-স্বরূপের সঙ্গে চিত্তের মিলনে সমস্ত পাপ দূর হয়। সমস্ত পুণ্য লাভ হয়।^৩ প্রকৃত কথা ঔপনিষদিক বা বৈদিক সাহিত্যে পাপবোধের ছবির একান্ত অভাব আছে। সেই কারণে রবীন্দ্রনাথের ধারণা হয়েছিল যে হিন্দুশাস্ত্র পাপের প্রতি উদাসীনতা দেখিয়েছে। এই প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যায় যে পাপের ছবি তাঁর রচনায় বিশেষ স্থান না পেলেও দুঃখ এক বিশেষ স্থান অধিকার করেছে। অবশ্য এই দুঃখবাদকে তাঁর নৈরাশ্রবাদ বা হীনমন্ত্যতার পরিচয় হিসাবে মনে

১। ধর্ম যখন কোন সম্প্রদায়বিশেষে বদ্ধ হইয়া পড়ে তখন তাহা সম্প্রদায়িক-অধিকাংশ লোকের কাছে, হয় অভ্যাস্ত অসাড়তায় নহে অভ্যাস্ত সম্মোহনে পরিণত হইয়া থাকে।...ধর্মকে যাহারা সম্পূর্ণ উপলব্ধি না করিয়া প্রচার করিতে চেষ্টা করে তাহারা ক্রমশই ধর্মকে জীবন হইতে দূরে ঠেলিয়া দিতে থাকে। ইহারা ধর্মকে বিশেষ গণ্ডী আঁকিয়া একটা বিশেষ সীমানার মধ্যে বদ্ধ করে। ধর্ম বিশেষ দিনের, বিশেষ স্থানের, বিশেষ প্রণালীর ধর্ম হইয়া ওঠে—ধর্ম প্রচার—ধর্ম রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বাদশ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ৪১

২। ধর্ম প্রচার—ধর্ম—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বাদশ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ৪৫

৩। রবীন্দ্রজীবনী—২য় খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়; পৃ: ১৮০ ত্রুট্য।

করলে ভুল হবে। প্রকৃতপক্ষে দুঃখকে তিনি ধর্মসাধনার সোপান হিসাবেই গ্রহণ করেছেন।^১ আত্মাহুতির মধ্যেই যেমন ধূপের সার্থকতা তেমনিই দুঃখবোধের মধ্যেই জীবনের পূজা উদঘাপিত হতে পারে। দুঃখের মহিমা সেই কারণে তাঁর রচনার উজ্জ্বল হয়ে উঠেছে।—

দুঃখের বেষ্টনে

দুর্দিন রচিল আজি নিবিড় নিজর্ন,

হোক আজি তোমা সাধে একান্ত মিলন।^২

দুঃখের মহত্বকে প্রকাশ করে তিনি বলেছেন,— “দুঃখকে আমরা দুর্বলতা বশতঃ খর্ব করিব না, অস্বীকার করিব না, দুঃখের দ্বারাই আনন্দকে আমরা বড়ো করিয়া এবং মঙ্গলকে আমরা সত্য করিয়া জানিব। একথা আমাদের মনে রাখিতে হইবে, অপূর্ণতার গোরবই দুঃখ, দুঃখই এই অপূর্ণতার সম্পদ, দুঃখই তাহার একমাত্র মূলধন। মানুষ সত্য পদার্থ যাহা কিছু পায় তাহা দুঃখের দ্বারাই পায় বলিয়া তাহার মনুষ্যত্ব।”^৩

রবীন্দ্রনাথের ধর্মসাধনা থেকে তাঁর স্বদেশসাধনাকে পৃথক করা যায় না। যে ধর্মজীবনের আকাংক্ষা তাঁর মনে ছিল স্বদেশসাধনার ক্ষেত্রে তার প্রথম আত্মপ্রকাশ ঘটেছিল। ‘চৈতালী’তে তার বিকাশ। কিন্তু সেই খণ্ড সাধনা যখন তাঁকে তৃপ্ত ও পূর্ণ করে তুলতে পারল না, তখন সেই চেতনা আধ্যাত্মিকতার মধ্যে রূপান্তরিত হয়ে উঠল। ‘চৈতালী’তে কেবল স্বদেশসাধনাই নয়, ভারতের আধ্যাত্মিক সম্পদ সম্বন্ধে কবির প্রথম সচেতন মনোভাবের পরিচয় পাওয়া যায়,—

১। আসল কথা বৈদিক বা ঔপনিষদিক সাহিত্যে পাপের নির্দারণ চিত্র নাই। তাই কবি মনে করিয়াছিলেন হিন্দুশাস্ত্রই পাপের প্রতি মনোযোগী হয় নাই। রবীন্দ্রনাথের অসংখ্য সংগীতের মধ্যে এই পাপবোধ ও অমুতাপের উপর রচিত গান খুবই কম। তবে পাপবোধ না থাকিলেও দুঃখবোধ করিয়া বহুগানে দুঃখ বাদকে প্রায় স্পর্শ করিয়াছে। তবে কবির দুঃখবাদকে কখনো morbid বলিতে পারি না। উহা ধর্মসাধনার অন্ততম স্তরমাত্র—উহাকে pessimism বলিলে প্রকাণ্ড ভুল করা হইবে।—রবীন্দ্রজীবনী—২য় খণ্ড, প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়; পৃ: ১০০

২। নৈবেদ্য—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ২১০

৩। দুঃখ—ধর্ম, রবীন্দ্ররচনাবলী, ১২ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ৬২

হেথা মন্ত শ্রীতক্ষুর্ত ক্ষত্রিয় গরিমা,

হোথা শুক মহামৌন ব্রাহ্মণ মহিমা ।^১

‘কল্পনা’য় এই চেতনা আরও পরিষ্কৃত হয়ে ওঠে, সেই সঙ্গে সঙ্গে স্বদেশচেতনাও ‘কল্পনা’, ‘কথা’ ও ‘কাহিনী’র মধ্য দিয়ে স্পষ্টতর হয়ে উঠেছে। অবশেষে ‘নৈবেদ্যে’ এসে স্বদেশসাধনা ও ধর্মচেতনা এমন অঙ্গাদ্বী মিলিত হয়েছে যে পৃথক করা কঠিন। ভারতের যে ঐক্যের সন্ধান তিনি করেছিলেন ব্রহ্মনিষ্ঠের সহজজ্ঞানের মধ্য দিয়ে, তারই প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায় ‘নৈবেদ্যে’—যেখানে ঐশ্বর ও দেশ একসঙ্গে মিলিত হয়েছে।^২

পতিত ভারতে তুমি কোন আগরণে

জাগাইবে, হে মহেশ কোন মহাক্ষণে

হে মোর কল্পনাভীত ।.....

দাঁড়াবে যে সম্পদের শিখরসীমায়

তোমার মহিমা জ্যোতি করিতে প্রকাশ

নবীন প্রভাতে ।^৩

এই প্রসঙ্গে উল্লেখ করা যায় যে স্বদেশসাধনার ক্ষেত্রে রবীন্দ্রনাথ ও স্বামী বিবেকানন্দের দৃষ্টিভঙ্গি প্রায় এক ছিল। ‘আর্যামী’র ভগুমী দুঃস্বপ্নের কেউই প্রীতির চক্ষে দেখেন নি এবং সেই স্বপ্নে হিন্দুধর্মের নিশ্চেষ্টতা, নিশ্চলতা, প্রাণহীনতা ও বীর্ষহীনতাকে সমর্থন করেন নি। রবীন্দ্রনাথের মতবাদের মতই স্বামী বিবেকানন্দও বলেছেন,—“ভারতীয় ছাড়া অত্র ধর্ম হয় না, ভারতের মধ্যে ব্রাহ্মণ ছাড়া ধর্ম বৃক্ষের আর কেউ অধিকারীই নয়।^৪ ব্রাহ্মণের মধ্যে আবার কৃষ্ণব্যালগুটি ছাড়া বাকী সব কিছুই নয়। আবার কৃষ্ণব্যালদের মধ্যে গুড়গুড়ো!!! অতএব গুড়গুড়ো কৃষ্ণব্যাল বা বলেন, তাহাই স্বতঃ প্রমাণ ।...তাই

১। প্রাচীন ভারত—চৈতালী—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১ম খণ্ড ; পৃঃ ৫৫২

২। রবীন্দ্রকীবনী—প্রথম খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায় ; পৃঃ ৪৩২, এবং দ্বিতীয় খণ্ড ; পৃঃ ৫ ঞ্জব্যা।

৩। নৈবেদ্য—রবীন্দ্রচন্দাবলী, প্রথমখণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃঃ ৮২০

৪। তুলনীয়,—‘বৎস, শুধু ব্রাহ্মণের আছে অধিকার ব্রহ্মবিভালাভে’।—ব্রাহ্মণ—কথা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, প্রথম খণ্ড ; পৃঃ ৬১৮

কৃষ্ণব্যাল মহাশয় সকলকে আশ্বাস দিচ্ছেন যে, মাইভঃ, যে সকল মুসলিম মনের মধ্যে উপস্থিত হচ্ছে আমি তার বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা করছি, তোমরা যেমন ছিলে তেমনই থাক। নাকে সরষের তেল দিয়ে খুব ঘুমোও। কেবল আমার বিদায়ের কথাটা ভুলো না। লোকেরা বললে—বাঁচলুম, কি বিপদই এসেছিল বাপু। উঠে বসতে হবে, চলতে ফিরতে হবে, কি আপদ !^১ এর সঙ্গে ‘অচলায়তনে’ মহাপঞ্চকের প্রাচীন সংস্কারের প্রতি অন্ধপ্রেম ও স্থবিরতার তুলনা করা যেতে পারে। রবীন্দ্রনাথ ও বিবেকানন্দের রচনায় স্বদেশ সঙ্ঘর্ষে মতানৈক্য খুঁজে পাওয়া কষ্টকর। স্বদেশের সাধনায় উভয়ের চিন্তাধারাই দেশের উন্নতি কামনায় একই পথে প্রবাহিত হয়েছিল। তাঁদের মধ্যে যে পার্থক্য সে পার্থক্য উভয়ের ধর্মদর্শনে।

আমাদের দেশের সাধারণের মত অমুখ্যায়ী ধর্ম ও Religion শব্দ দুইটি এক অর্থে ব্যবহার করা চলে না। কারণ ধর্ম শব্দের অর্থ Religion শব্দের অর্থ অপেক্ষা ব্যাপক। Religion মতবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত, কিন্তু হিন্দুদের মতে ধর্ম শব্দের অর্থ যা মানবসমাজকে ধারণ ও আশ্রয় করে আছে। সেই অর্থে হিন্দুধর্মকে Religion বলা যায় না, কারণ এই ধর্ম অপৌরুষেয় ও শাস্ত। তবে বিশ্লেষণ করলে দেখা যায় যে হিন্দুধর্ম সঙ্ঘর্ষে এই ধারণা বর্তমানযুগে প্রযোজ্য নয়। কারণ এখন হিন্দুধর্ম নানা সম্প্রদায়ে বিভক্ত এবং প্রত্যেক সম্প্রদায় আপন মতবাদে প্রতিষ্ঠিত। সুতরাং এখন ধর্ম শব্দ প্রাচীন তাৎপর্য হারিয়ে প্রায় Religion-এর সমজাতীয় হয়েছে।^২ রবীন্দ্রনাথের ধর্ম সঙ্ঘর্ষে সংজ্ঞা সম্পূর্ণ ভিন্ন ভ্রূণী। তাঁর দর্শনতত্ত্বের মধ্যে সমস্ত জাগতিক ও মানবিক বিরুদ্ধবোধের অভূতপূর্ব মিলন সাধন হয়েছে। ধর্ম সঙ্ঘর্ষে তাঁর মতবাদ,—“ধর্ম শব্দের অর্থ হচ্ছে স্বভাব। চেষ্টা করে স্বভাবকে পাওয়া। খৃষ্টান শাস্ত্রে মাহুষের স্বভাবকে নিন্দা করেছে, বলেছে তার আদিতেই পাপ, অবাধ্যতা। ভারতীয় শাস্ত্রেও আপনার সত্য পাবার জন্য স্বভাবকে অস্বীকার করতে বলে। মাহুষ নিজে সহজে যা তাকে শ্রদ্ধা করে না। মাহুষ বলে বসল তার সহজ স্বভাবের চেয়ে

১। ভাববার কথা—স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ষষ্ঠ খণ্ড, ১৩৬০ ; পৃ: ৪৬

২। এ সঙ্ঘর্ষে রবীন্দ্রজীবনী—২য় খণ্ড, প্রভাত কুমার মুখোপাধ্যায় ; পৃ: ২৫৫ দ্রষ্টব্য।

সাধনার স্বভাব সত্য। একটা স্বভাব তার নিজেকে নিয়ে আর একটা স্বভাব তার ভূমাকে নিয়ে।”^১ এইভাবে মানুষ প্রতি দিন নিজেকে অতিক্রম করে ভূমাকে—সেই অপরিমেয়কে লাভ করতে চাইছে। সেই জগৎ জীবজগতের নিত্যলীলার মধ্যে প্রতিদিন সেই অপরিমেয়কে নানারূপে প্রকাশিত হতে অহুত্ব করছে।^২

সেই ভূমা সেই অসীমকে প্রকাশের জগৎই সীমার আবশ্যিকতা। উপনিষদে রয়েছে,—‘তদৈক্যং বহুশ্চাম, সদেবেদমগ্রে আসীৎ অসদেবেদমগ্রে আসীৎ, স তপেহতপ্যাত স তপস্তপ্ত। সর্বমিদম স্বভূৎ।’^৩ অর্থাৎ তিনি যখন তাঁর পরম ঐক্যের মধ্যে সৃষ্টি শক্তির শূণ্যপূর্ণতায় পূর্ণ ছিলেন তখন অজানা ছিল তাঁর রূপ। সেই কারণে তিনি নিজেকে দেখার জগৎ, নিজেকে অহুত্ব করার জগৎ যে তপস্তা করেন, তারই ফলে জগতের সৃষ্টি। কিন্তু এই সমগ্র জগতে তাঁর যে আত্মপ্রকাশ, সে প্রকাশ চেতনাহীন, বোধহীন, জাগরণহীন স্বপ্নবিহারমাত্র। মানুষের মধ্যে এসেই সেই রূপ চেতনাময় হয়ে উঠেছে।^৪ উপনিষদের এই ব্যাখ্যাই নব রূপ লাভ করেছে রবীন্দ্রনাথের চিন্তাধারার মধ্যে।

কত লক্ষ বরষের তপস্তার ফলে

ধরণীর তলে

ফুটিয়াছে আজি এ মাধবী

এ আনন্দচ্ছবি

যুগে যুগে ঢাকা ছিল অলক্ষ্যের বন্ধের আঁচলে।^৫

কিন্তু—

যেদিন তুমি আপনি ছিলে একা

১। মানুষের ধর্ম—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বাদশ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ৫৭০

২। জীব জীব চাইয়া দেখি সবই যে তার অবতার—

ও তুই নূতন লীলা কি দেখাবি, যার নিত্য লীলা চমৎকার।

প্রতিদিন মানবসমাজে এই লীলা। অসংখ্য মানুষ জ্ঞানে প্রেমে ত্যাগে নানা আকারেই অপরিমেয়কে প্রকাশ করছে। —মানুষের ধর্ম—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বাদশ খণ্ড; পৃ: ৬০০

৩। রবিদীপিতা—তৃতীয় মুদ্রণ—সুরেন্দ্রনাথ দাসগুপ্ত; পৃ: ৮০ হতে উদ্ধৃত

৪। রবিদীপিতা—তৃতীয় মুদ্রণ—সুরেন্দ্রনাথ দাসগুপ্ত; পৃ: ৮০—৮১ উদ্ধৃত।

৫। বলাকা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড; পৃ: ৪০০

আপনাকে ত হয়নি তোমার দেখা।...

আমি এলেম, ভাঙল তোমার ঘুম,

শূন্যে শূন্যে ফুটল আলোর আনন্দ কুসুম।^১

এইভাবে সীমার মধ্য দিয়ে অসীমের প্রকাশ বলেই সীমাবদ্ধের মধ্যে অসীমকে লাভ করার আকুল আকাংক্ষা জেগে উঠেছে। এই অনন্ত ব্রহ্ম মনের মাহুষ বলেই তিনি মাহুষকে স্থির হয়ে থাকতে দিচ্ছেন না। মাহুষ সেইজন্তু পথকেই বরণ করে নিয়েছে, সীমার মধ্য দিয়ে সীমাকে অতিক্রম করে অসীমকে লাভ করার ব্যাকুলতায়।^২ এই সীমা অসীমের লীলায় ধর্ম এক ব্যাপকতার পরিচয় দিচ্ছে। তাই রবীন্দ্রনাথের মতে,—‘ধর্ম আমাদের কোনো সীমাবদ্ধ জিনিসের পরিচয় দিচ্ছে না, ধর্ম অসীমের পরিচয় দিচ্ছে। পান্থী যেমন আকাশে ওড়ে এবং উড়তে উড়তে আকাশের শেষ পায় না, তেমনিই আমরা অনন্তের মধ্যে যে অগাধ গতি রয়েছে তাতেই চলতে থাকব।...মাহুষের ধর্ম হচ্ছে অনন্তে বিহার, অন্তরের আনন্দকে পাওয়া।’^৩

ক্রমোপলব্ধির পর্বায়ে দেখা যায় প্রথম যুগে সৃষ্টির মধ্যে দিয়ে স্রষ্টাকে অনুভব করার যে আকাংক্ষা রবীন্দ্রনাথের মনে জেগেছিল ক্রমশঃ সেই ভাব পরিবর্তিত হয়ে নিজস্ব চেতনার সেই অসীম পরমাত্মাকে উপলব্ধি করার চেষ্টা চলেছে। সীমাবদ্ধ মাহুষের মধ্যেই অসীম ব্রহ্মের প্রকাশ ;—

আমারে তুমি অশেষ করেছ এমনি লীলা তব।

ফুরায়ে গেলে আবার ভরেছ জীবনে নব নব।^৪

অর্থাৎ

পরমাত্মার এক খণ্ড অংশের প্রকাশ অন্তরাত্মার মধ্যে। সেই সূত্রে রবীন্দ্রনাথের

১। বলাকা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; পৃঃ ৫০৪

২। আমার সমস্ত সীমার মধ্যে সীমার অতীত সেই অচেনাকে ক্রমে ক্রমে জানতে পারছি, সেই অসীমকেই আমার করতে পারবার জন্তু ব্যাকুলতা।... অনন্তব্রহ্মরূপ ব্রহ্ম অজ্ঞ জীবের সঙ্গে আপনাকে কি সঙ্ঘর্ষে বেঁধেছেন তা জানবার কোন উপায় আমাদের নেই, কিন্তু এইটুকু মনের ভিতর জেনেছি যে মাহুষের তিনি মনের মাহুষ। তিনি মাহুষকে পাগল করে পথে বের করে দিলেন। তাকে স্থির হয়ে ঘুমিয়ে থাকতে দিলেন না।—ছোট ও বড়—শান্তিনিকেতন—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ষাটশ খণ্ড ; পৃঃ ৪৬৩

৩। শান্তিনিকেতন—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ষাটশ খণ্ড ; পৃঃ ৪২৪

৪। গীতিমালা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ২য় খণ্ড ; পৃঃ ৪৪৪

উক্তির সঙ্গে রায় রামানন্দের উক্তির তুলনা করা যেতে পারে।^১ চৈতন্যচরিতামৃত্তে দেখা যায় যে রায় রামানন্দ বলেছেন,

রায় কহে আমি নট তুমি সূত্রধার ।

যেমত নাচাহ তেছে চাহি নাচিবার ॥ ১৩২

মোর জিহ্বা বীণাধর তুমি বীণাধারী ।

তোমার মনে যেই তাহা উঠয়ে উচ্চারি ॥^২ ১৩৪

—চৈতন্যচরিতামৃত্ত, মধ্যলীলা, ৮ম পরিচ্ছেদ ।

এর সঙ্গে তুলনা করা যায় রবীন্দ্রনাথের ‘অন্তধামীর’,—

এ কী কোঁতুক নিতানুহন ওগো কোঁতুকময়ী ।

আমি যাহা কিছু চাহি বলিবারে বলিতে দিতেছ কই

অস্তর মাঝে বসি অহরহ

মুখ হতে তুমি ভাষা কেড়ে লহ

মোর কথা লয়ে তুমি কথা কহ মিশায়ে আপন সুরে ।^৩

অব্যয় মধ্যযুগের সাহিত্যে প্রায় সর্বত্রই এই ভাবের বিকাশ দেখতে পাওয়া যায় । যেমন মালিক মুহম্মদ জায়সী ‘পদুমাবদে’,—

বড় গুণবস্ত্ গোঁসাই চহই সো হোই তেহি বেগি ।

ও অস্ গুণী সঁবারই ষো গুণ করই অনেগ ॥^৪

অর্থাৎ সেই গোঁসাই (ঈশ্বর) অশেষ গুণবান । তিনি যেমন চান তেমনই অপর দ্বারা শীঘ্র সম্পন্ন হয় । অধিকন্তু তিনি এমন গুণী ব্যক্তির সৃষ্টি করেন, যিনি তাঁরই মত সুলভ কর্ম সম্পাদন করেন ।

পরমাত্মার সঙ্গে অন্তরাত্মার এই সম্বন্ধের ফলে অন্তরাত্মাও আনন্দময়, অমৃতেরই এক অংশ । আনন্দের উপলব্ধির প্রকাশ প্রেমের মধ্যে । রবীন্দ্রনাথ তাঁর শাস্তিনিকেতনের ভাষণগুলিতে নানাভাবে এই উপলব্ধির প্রকাশ করে

১। রবীন্দ্রজীবনী—প্রথম খণ্ড—প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায় ; পৃ: ৩৭১ দ্রষ্টব্য ।

২। চৈতন্য চরিতামৃত্ত—কৃষ্ণদাস কবিরাজ (সুকুমার সেন সম্পাদিত, ১৯৬৩) ; পৃ: ১৮৫

৩। চিত্রা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, প্রথম খণ্ড, পশ্চিম বঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃ: ৪৯০

৪। পদুমাবদে—মালিক মুহম্মদ জায়সী—ব্যাখ্যাকার বাসুদেব শরণ অঙ্কবাল, পৃ: ৬

বলেছেন,—“ভগবানও সৃষ্টিতে এই যে আনন্দের বজ্র, এই যে প্রেমের খেলা ফেঁদেছেন, এতে তিনি নিজেকে দিয়ে নিজেকেই লাভ করেছেন। এই দেওয়া নেওয়া একেবারে এক করে দেওয়াকেই বলে প্রেম।”^১ এই প্রেমের সঘন্থেই পরমাত্মার সঙ্গে অন্তরাত্মার নিত্য লুকোচুরি খেলা চলেছে। পরমাত্মার সন্ধানে অন্তরাত্মার এই অভিসার যাত্রা, এই অমূল্যসন্ধানের বর্ণনার মধ্যে রবীন্দ্রনাথের আধ্যাত্মিক অমূল্যত্ব ও সাধনার প্রকাশ পাওয়া যায় অসংখ্য কাব্যগানে। উদাহরণ স্বরূপ উল্লেখ করা যায়,—

১। কবে আমি বাহির হলেম তোমারি গান গেয়ে—

সে তো আজকে নয় সে আজকে নয়।

তুলে গেছি কবে থেকে আসছি তোমার চেয়ে

সে তো আজকে নয় সে আজকে নয়।^২

*

২। আমি দেখি নাই তার মুখ, আমি

শুনি নাই তার বাণী,

কেবল শুনি ক্ষণে ক্ষণে তাহার

পায়ের পদধ্বনি।^৩

*

৩। আমার এই পথ চাওয়াতেই আনন্দ।^৪

*

৪। “এই যে তুমি” এই কথাটি কলব আমি বলে

কত দিকেই চোখ ফেরালেম কত পথেই চলে।

ভরিয়ে অগৎ লক্ষ ধারায়

‘আছ আছ’র স্রোত বয়ে যায়

“কই তুমি কই” এই কাদনের নয়নজলে গলে।^৫

*

১। প্রেম—শান্তিনিকেতন—রবীন্দ্রচন্দাবলী—দ্বাদশ খণ্ড, পশ্চিম বঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃঃ ১১৪

২। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃঃ ২৫৬, ২৩২

৩। গীতিমাল্য—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; পৃঃ ৩২৩, ৩৩১

৫। এখানে তো বীষণধের অন্ত না পাই,

চলতে গেলে পথ ভুলি যে কেবলই তাই ১১

প্রশ্ন উঠতে পারে এই অল্পসঙ্কানের শেষ কোথায়। রবীন্দ্রনাথের মনেও এই প্রশ্ন জেগেছিল। উপনিষদের প্রার্থনায় দেখা যায়,—

পুষ্পৈকর্ষে যম, সূর্য প্রোজাপত্য ব্যাহ রশ্মীন্

সমূহ ভোজো যন্তে রূপং কল্যাণতমং তন্তে পশ্যামি।

ঘোহসাবসৌ পুরুষ : সোহহমস্মি ১২

হে পুরুষ, হে একাকী বিচরণকারী, হে নিয়ন্তা, হে প্রজাপতিজনয়, হে সূর্য আপনি কিরণসমূহ সংবরণ করুন, তেজ উপসংহার করুন, আপনার বাহা অতি সূশোভনরূপ তাহাই আমি আপনার রূপায় দর্শন করিব। যিনি আদিত্যমণ্ডলে অবস্থিত পুরুষ আমি তাহা হইতে অভিন্ন ১২ অমুরূপ ভাবের প্রকাশ দেখা যায় রবীন্দ্রনাথের মধ্যে,—

বহু বিচিত্রের কারুকলায় চিত্রিত

এই আমার সমগ্রসত্তা

তার সমস্ত সঞ্চয় সমস্ত পরিচয় নিয়ে

কোনো যুগে কি কোনো দিব্যদৃষ্টির সম্মুখে

পরিপূর্ণ অব্যাহিত হবে ?

তার সকল তপস্রায় সে চেয়েছে

গোচরতাকে,

বলেছে যেমন বলে গোধূলির অক্ষুট তারা,

বলেছে যেমন বলে নিশান্তের অরুণ আভাস,—

‘এস, প্রকাশ, এস।’

কবে প্রকাশ হবে পূর্ণ,

আপনি প্রত্যক্ষ হব আপনার আলোতে

বধু যেমন সত্য করে জানে আপনাকে। ৩

১। গীতালি—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড, পশ্চিম বঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ৪৪৪

২। ঈষোপনিষদ-উপনিষদ গ্রন্থাবলী-১ম ভাগ, ৬ষ্ঠ-সংস্করণ, স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত; পৃ: ১৩-১৪

৩। শেষসপ্তক—রবীন্দ্ররচনাবলী, তৃতীয় খণ্ড; পৃ: ১৫৫

তবে এই দুইয়ের মধ্যে পার্থক্য আছে। উপনিষদের ভাবধারা স্থান কাল পাত্রের অতীত অসীমকে কেন্দ্র করে, আর রবীন্দ্রনাথের মধ্যে রয়েছে স্থানকাল পাত্রকে সম্পূর্ণ স্বীকার করে অন্তরের সঙ্গে বাইরের সমন্বয়।

‘পরিণয়’ গ্রন্থে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—“পরমাত্মা আমাদের আত্মাকে বরণ করে নিয়েছেন, তাঁর সঙ্গে এর পরিণয় একেবারে সমাধা হয়ে গেছে।... পরিণয় তো সমাপ্তই হয়ে গেছে, সেখানে আর কোনো কথা নেই। এখন কেবল অনন্ত প্রেমের লীলা। যাকে পাওয়া গেছে তাঁকেই নানারকম করে পাচ্ছি— সুখে দুঃখে, বিপদে সম্পদে, লোকে লোকান্তরে। বধু যখন সেই কথাটা ভালো করে বোঝে তখন তার আর কোন ভাবনা থাকে না। তখন সংসারকে তার স্বামীর সংসার বলে জানে, সংসার তাকে আর পীড়া দিতে পারে না, সংসারে তার আর ক্লান্তি নেই—সংসারে তার প্রেম।”^১ ‘রাজা’ নাটকে এই তত্ত্বই প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। রাজা ঈশ্বর বা পরমাত্মা, আর সুরঙ্গমা অন্তরাত্মা। সূর্য্যনার সঙ্গে রাজার মধুর সম্বন্ধ। সেই সম্বন্ধের মধ্য দিয়েই জীবনসাধনা ও প্রেমের সাধনা চলেছে। সুরঙ্গমা পরমাত্মাকে লাভ করেছে দাসীভাবে, ঠাকুরদা তাকে পেয়েছে বন্ধুভাবে। এই ভাবেই ‘রাজা’ নাটক হয়ে উঠেছে the ‘inner drama’ of the ‘human soul’।^২ ‘রাজা’ নাটকে রবীন্দ্রনাথের যে সাধনার ভাব প্রকাশ পেয়েছে তাঁর নানা কাব্যগানের মধ্যেও তার পরিচয় পাওয়া যায়। যেমন,—

১। আমার মিলন লাগি তুমি আসছ কবে থেকে।

তোমার চন্দ্র সূর্য তোমায় রাখবে কোথায় ঢেকে ॥^৩

*

২। তুমি এবার লহো হে নাথ, লহো।

এবার তুমি কিরো না হে—

হৃদয় কেড়ে নিয়ে রহো।^৪

১। পরিণয়—শান্তিনিকেতন-রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বাদশ খণ্ড; পৃ: ২০৫

২। রবীন্দ্র নাট্য পরিক্রমা (শতবার্ষিকী সংস্করণ, ১৩৬৬)—উপেন্দ্রনাথ ভট্টাচার্য; পৃ: ২৫৫ দ্রষ্টব্য।

৩। পুজা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, চতুর্থ খণ্ড; পৃ: ৪৪

৪। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড; পৃ: ২৫১

৩। আমারে দিই তোমার হাতে
নুতন করে নুতন প্রাতে ।^১

*

৪। তবু তুমি সেই তো আমার তুমি
আবার তোমায় চিনব নুতন করে ।^২

*

৫। আপনাকে তো দিলেম তারে, তবু হাজারবার
নুতন করে দিই যে উপহার ।^৩

এইভাবে অন্তরাঙ্গার সঙ্গে পরমাঙ্গার সম্বন্ধ হয়ে উঠেছে অবিচ্ছেদ্য ।
'গীতালি'তে রবীন্দ্রনাথের বৈষ্ণব রসানুভূতি প্রায় বিলুপ্ত হয়ে এসেছে । অসীমের
ডাক তার অন্তরে এসে পৌঁছেছে । কিন্তু তবু এতদিনের পরিচয়ের বাঁধন যেন
কাটিয়ে ওঠা কষ্টকর হয়েছে,—

যেতে যেতে চায় না যেতে

ফিরে ফিরে চায়,

লতার মত জড়িয়ে ধরে

আপন বেদনায় ।^৪

এই অসীমের ডাক 'কান্তনী'তে আরও গভীর হতে গভীরতর হয়ে
উঠেছে ।^৫ বৈরাগীর সর্দার ডাক দিয়ে যায়,—

পথ দিয়ে কে যায় গো চলে

ডাক দিয়ে কে যায় ।

আমার ঘরে থাকাই দায় ।^৬

কিন্তু ঘরে না থাকলে পথ চলাই বা সার্থক হয়ে উঠবে কি করে? পথ-
চলার ডাকের যে আনন্দ ঘরের স্থাবরতার মধ্যেই ত তার পূর্ণ পরিচয় । সেইজন্য

১। গীতিমালা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; ৩৬৮

২। গীতালি—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; ৪৪৮

৩। বলাকা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; ৫১৫

৪। গীতালি—রবীন্দ্রচন্দাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; পৃঃ ৪১১

৫। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস-তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন ; পৃঃ ৪৮২

দ্রষ্টব্য ।

৬। কান্তনী—রবীন্দ্রচন্দাবলী, বষ্ট খণ্ড ; পৃঃ ৪৫

স্থিতি এবং গতি উভয়কেই রবীন্দ্রনাথ একসঙ্গে গৌণে জীবনের প্রকৃত রূপকে রূপায়িত করে তুলেছেন। এই কারণেই ‘কাস্তুরী’ নাটকে রবীন্দ্রনাথ দাদার কাব্যরচনার নীতিপ্রচার, লোকহিতের বুলি ও হৃদয়তার পরিচয় দিলেও বসন্ত উৎসবকে তখনই পরিপূর্ণ ও শেষ করেছেন যখন দাদাকে বসন্তস্নেহে সজ্জিত করে সম্মানের আসন দেওয়া হয়েছে।^১

পরমাত্মার সঙ্গে অন্তরাত্মার এই যে লীলা, এই লীলার অন্তরাত্মা যেমন পরমাত্মার সঙ্গে মিলনের অল্প উদগ্রীব, তেমনিই পরমাত্মারও প্রয়োজন রয়েছে অন্তরাত্মার। কারণ অন্তরাত্মার সঙ্গে মিলন না হলে পরমাত্মার প্রকাশ হবে না সম্পূর্ণ।

তাই তোমার আনন্দ আমার পর

তুমি তাই এসেছ নীচে—

আমার নইলে ত্রিভুবনেশ্বর,

তোমার প্রেম হত যে মিছে।^২

তবে পরমাত্মাকে লাভ করার অল্প অন্তরাত্মার এই যে অভিধান, সে অভিধান কোন নির্দিষ্ট পথে চালিত হলে লক্ষ্যে পৌঁছাতে পারবে না। সেই সার্থক অভিধান কোন ধর্ম শাস্ত্রের বা মতবাদের অহুশাসন মেনে চলে না। কারণ পরমাত্মার আসন বাইরে নয়, অন্তরে প্রতিষ্ঠিত,—

আমার হিয়ার মাঝে লুকিয়েছিলে

দেখতে তোমায় পাইনি।

বাহির পানে চোখ মেলেছি

হৃদয়পানেই চাইনি।^৩

শত সহস্র জিজ্ঞাসা ও অহুশাসনের পর রবীন্দ্রনাথ পরিপূর্ণভাবে উপলব্ধি করেছেন,—“আমাদের অন্তরাত্মার মধ্যে পরমাত্মাকে পাওয়া পরিসমাপ্ত হয়ে আছে।...ব্রহ্ম কোনো একটি অনির্দেশ্য অনন্তের মধ্যে পরিপূর্ণ হয়ে আছেন, একথা বলবার কোনো মানে নেই। তিনি আমাদের অন্তরাকাশে ‘সত্য জ্ঞানমনস্কম’ রূপে সূগভীর ভাবে প্রতিষ্ঠিত আছেন, এইটুকু মত জানলে

১। রবীন্দ্র নাট্য পরিক্রমা—উপেন্দ্রনাথ ভট্টাচার্য; পৃ: ৩৬৬-৬৭ দ্রষ্টব্য।

২। গীতাঞ্জলি-রবীন্দ্ররচনাবলী—দ্বিতীয় খণ্ড; পৃ: ২২২

৩। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড; পৃ: ৩৭৬

বালনার আমাদের আর বুধা ঘুরিয়ে মারে না, পরিপূর্ণতার উপলক্ষিতে আমরা স্থির হতে পারি। এইজন্ত সংসারকে সহস্র চেষ্টায় আমরা পাইনে, ব্রহ্মকে আমরা পেয়ে বসে আছি।”১

রবীন্দ্রনাথের কাছে বিশ্বসৌন্দর্যই পরিপূর্ণতার জ্যোতক। তাঁর আত্মোপলক্ষি এবং ঈশ্বরোপলক্ষিও হয়েছিল এই বিশ্বসৌন্দর্যের মধ্য দিয়েই একথা তিনি নিজেই তাঁর Religion of Man-এ বলেছেন। ঋতুরঙ্গে এবং প্রতিনিধনের প্রভাবের বিচিত্র সম্পদের মধ্য দিয়ে তিনি অধ্যাত্মলোকের অম্লভূতি লাভ করেছিলেন।২ সেই কারণেই তিনি বলেছিলেন,—

১। পরিচয়—শান্তিনিকেতন, রবীন্দ্রচনাবলী, ষাটশ খণ্ড; পৃঃ ২০৪-০৫

২। You will understand from his how unconsciously I had been travelling towards the realization which I started upon in an idle moment on a day in July, when morning clouds thickened on the horizon and a caressing shadow lay on the tremulous bamboo branches, while an excited group of village boys was noisily dragging from the bank an old fishing boat; and I can not tell how at that moment an unexpected train of thoughts ran accross my mind like a strange caravan carrying the wealth of an unknown kingdom (p/61)---Almost every morning in the early hour of the dusk, I would run out from my bed in a great hurry to greet the first pink flush of the dawn through the shivering branches of the palm trees which stood in a line along the garden boundary, while the grass glistened as the dew-drops caught the earliest tremor of the morning breeze. The sky seemed to bring to me the call of a personal companionship, and all my heart—my whole body in fact—used to drink in at a draught over the overwhelming light and peace of those silent hours. I was anxious never to miss a single morning, because each one was precious to me, more precious than gold to the miser. I am certain that I felt a larger meaning of my own self when the barrier vanished between me and what was beyond myself. (P/62)—Religion of Man—

R. N. Tagore.

যাবার দিনে এই কথাটি

বলে যেন যাই—

যা দেখেছি বা পেয়েছি

তুলনা তার নাই।.....

বিশ্বরূপের খেলাঘরে

কতই গেলেম খেলে,

অপরূপকে দেখে গেলেম

ছুটি নয়ন মেলে।^১

বিশ্ব প্রকৃতির বিচিত্র সৌন্দর্যের মধ্যে যার প্রকাশ অক্ষুটভাবে রয়েছে তাকেই পরিস্ফুট করে তোলা হচ্ছে জীবনের উদ্দেশ্য। সমগ্র জীবন সেই উদ্দেশ্যের সাধনা। জীবনের মধ্যে সেই উপলব্ধির দ্বারাই জীবনের সার্থকতা।

জীবনে যা চিরদিন

রয়ে গেছে আভাসে

প্রভাতের আলোকে যা

ফোটে নাই প্রকাশে,

জীবনের শেষ দানে

জীবনের শেষ গানে

হে দেবতা তাই আজি

দিব তব সকাশে।^২

অতরাং দেখতে পাওয়া যায় যে পৃথিবীর যে কোন ধর্মনেতা বা ধর্মপথিক হতে রবীন্দ্রনাথের ধর্মদর্শন সম্পূর্ণ ভিন্নমার্গী, বিচিত্র ও আপন মহিমার ভান্বর। এই কারণেই বলিষ্ঠ চিন্তাধারার বাহক ও ধর্মপথের পথিক হয়েও রবীন্দ্রনাথকে কোন সম্প্রদায় স্থাপন বা সাম্রাজ্য গঠন করতে হয়নি। কেননা তাঁর ধর্মসাধনা ও দর্শন কোন সংস্কার বা প্রথার বেড়াঝালে মামুষকে না বেঁধে মুক্ত পথে লক্ষ্যের নির্দেশে তাকে পৌছে দেয়।

১। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ; দ্বিতীয়
; পৃ: ৩০৪

২। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; পৃ: ৩০২

অষ্টম পরিচ্ছেদ

রবীন্দ্রদর্শনের সঙ্গে বিভিন্ন ধর্মতাত্ত্বিকদের মতবাদের তুলনা ।

ধর্মের প্রধানতঃ দুই প্রকারের রূপ দেখতে পাওয়া যায় । একটি রূপ কোন বিশেষ মতবাদকে আশ্রয় করে গড়ে ওঠে ও তার ফলে সৃষ্ট হয় নানা ধর্ম সম্প্রদায়ের । এই ধর্মের কিছু অংশ চিরন্তন সত্য, কিছু অংশ বা চিরন্তন সত্য নয়, কতকগুলি বিশেষ রীতি বা নীতিমাত্র । কিন্তু এই শেষোক্ত অংশই ধর্মসম্প্রদায়ের বৈশিষ্ট্য ব্যক্ত করে অঙ্ক সংস্কারের সৃষ্টি করে । ধর্মের দ্বিতীয় রূপ সর্বদেশ ও কালের পক্ষে উপযুক্ত শাস্ত্র সত্যের প্রকাশ করে, যাকে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন ‘মানুষের ধর্ম’ । এই সকল নিরপেক্ষ ধর্মমতকে কেন্দ্র করেই রবীন্দ্রনাথের জীবনধর্ম গড়ে উঠেছে, যাকে তিনি ‘আমার ধর্ম’ নামে অভিহিত করেছেন । সাধারণ মানুষ সম্প্রদায়গত মতবাদের বশবর্তী হয়ে অঙ্ক সংস্কারের অনুগমন করাকেই ধর্মাচরণ বলে মনে করে । তার ফলে সৃষ্টি হয় সঙ্কীর্ণতার । এই সঙ্কীর্ণতার বশবর্তী রবীন্দ্রনাথ কখনই হতে পারেন নি । সেই কারণেই জীবনের প্রায় শেষ প্রান্তে এসেও ১৯৩৬ খৃষ্টাব্দে তিনি দ্বিধাহীন চিন্তে মুক্তকণ্ঠে নিজেকে ‘ব্রাত্য’ অর্থাৎ ‘শ্রেণী হীন’ সম্প্রদায় বহির্ভূত বলে ঘোষণা করেছেন,—

এমন করে দিন গেল ;

আজ আপনমনে ভাবি—

‘কে আমার দেবতা,

কার করেছি পূজা ।’

তুনেছি যার নাম মুখে মুখে,

পড়েছি যার কথা নানা ভাষায় নানা শাস্ত্রে

কল্পনা করেছি তাকেই বৃষ্টি মানি ।

তিনিই আমার বরগীর প্রমাণ করব বলে

পূজার প্রয়াস করেছি নিরন্তর ।

আজ দেখছি প্রমাণ হয়নি আমার জীবনে ।

কেননা আমি ব্রাত্য, আমি মল্লহীন।

মন্দিরের স্তম্ভদ্বারে এসে আমার পূজা

বেড়িয়ে চলে গেল দিগন্তের দিকে—

সকল বেড়ার বাইরে। ১

সমকালীন ধর্মের বিভিন্ন সংস্কারের বিরুদ্ধাচরণ দ্বারাই করেছেন তাঁরাই ‘নাস্তিক’ নামে অভিহিত হয়েছেন। এই তথাকথিত নাস্তিকেরাই অনেক সময় ধর্মজগতে বিশেষ স্থান অধিকার করেছেন। বিচার করলে হয়ত দেখা যাবে যে সংস্কারে অঙ্ক অনেকের চেয়ে তাঁরা কম ধার্মিক ও ঈশ্বরবিশ্বাসী নন।^১ অনেক সময় দেখা যায় যে এমন সব নাস্তিকতার পিছনে রয়েছে অঙ্ক সংস্কারমুক্তি ও মানুষের কল্যাণকামনা। মানুষের কল্যাণনিষ্ঠ এই সমস্ত নাস্তিকদের প্রাতি রবীন্দ্রনাথের ছিল অপরিদীম শ্রদ্ধা। তাঁর অজস্র রচনায় তার প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায়। তার একটি উৎকৃষ্ট উদাহরণ ‘চতুর্দশে’ নাস্তিক জ্যোতিষশাস্ত্রের অপূর্ব চরিত্র অঙ্কনে। জ্যোতিষশাস্ত্র নাস্তিক, কিন্তু তাঁর আচারনিষ্ঠ ভাই হরিমোহনের সঙ্গে তুলনায় তাঁর শ্রেষ্ঠতা পদে পদে প্রতিকলিত হয়েছে। ‘গোরা’র আনন্দময়ীর আচারহীনতাই তাঁকে করে তুলেছে মহৎ, সমস্ত সংস্কারের গণ্ডী কাটিয়ে।

ধর্মের বেশে মোহ যারে এসে ধরে

অঙ্ক সে জন যারে আর শুধু মরে

১। পত্রপুট, ১৫—রবীন্দ্ররচনাবলী, ৩য় খণ্ড—পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত—পৃ: ৩৭৭-৭৮

২। এ সম্বন্ধে শ্রদ্ধের রাধাকৃষ্ণন বলছেন—Generally the sceptic is at war with the faith of his generation. The function of scepticism is in relation to the dogmatism which it criticisesNote 1—Socrates, when accused of heresy declared, “I do believe that there are gods and in a higher sense than that in which my accusers believe in them.” Buddha believed in a god different from the popular ones in which his contemporaries trusted. To break down the images of gods we worship is not always an act of unbelief, it is announcement of a higher sense of god.—An Idealist View of Life (second edition, 1959) by S. Radhakrishnan; p/61-62.

নাস্তিক সেও পায় বিধাতার বর
ধর্মিকতার করে না আড়ম্বর।

শ্রদ্ধা করিয়া আলো বুদ্ধির আলো,
শাস্ত্র মানে না, মানে মানুষের ভালো।^১

বুদ্ধদেবের জীবনের প্রধান তত্ত্ব মানবের কল্যাণ কামনা। তিনি ভগবৎ তত্ত্বের আলোচনায় উদাসীন ছিলেন। কারণ তিনি বলেছিলেন,—‘আমি চরমের কথা বলতে আসিনি, আমি বলব পথের কথা।’^২ সেই কারণে হয়ত সমকালীন দৃষ্টিভঙ্গিতে তিনি নাস্তিক বলে প্রতিভাত হয়ে থাকতে পারেন। কিন্তু মানবের কল্যাণকামনায় তিনি উপদেশ দিলেন যে,—‘সমস্ত জগতের প্রতি হিংসাশূন্য শত্রুতাশূন্য মানসে অপরিমাণ মৈত্রী পোষণ করবে। ঝাড়াতে বসতে চলতে শুতে যাবৎ নিমজ্জিত না হবে এই মৈত্রী স্মৃতিতে অধিষ্ঠিত থাকবে।’^৩ এই কারণেই বুদ্ধদেবের মূল মতবাদের সঙ্গে আত্মিক যোগ থাকার ফলে রবীন্দ্রনাথ বুদ্ধদেবকে অসীম শ্রদ্ধা করতেন।^৪ বৌদ্ধ শাস্ত্রের বহু কাহিনীর মহত্ব তিনি উপলব্ধি করে তাঁর অনেক কাব্যগাথায় এগুলিকে উপাদান স্বরূপ গ্রহণ ও প্রকাশ করেছেন।^৫ ‘কথা’ ও ‘কাহিনী’তে এমন অনেক আখ্যান কাব্যের দৃষ্টান্ত পাওয়া যায়। রবীন্দ্রনাথের ‘রাজা’ নাটকও মহাবস্তুর কুস-জাতক অবলম্বনে রচিত।^৬

১। ধর্মমোহ—পরিশেষ, রবীন্দ্রচন্দাবলী, ২য় খণ্ড; পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ২৬৪

২। মানুষের ধর্ম—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ৫৮৫

৩। মানুষের ধর্ম-রবীন্দ্রচন্দাবলী, ২য় খণ্ড; পৃ: ৫০৮

৪। সপ্তম পরিচ্ছেদ [রবীন্দ্রসাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ] দ্রষ্টব্য।

৫। বৌদ্ধ শাস্ত্র পুঁটে আবদ্ধ মহৎ কাহিনীর মধ্যে এমন কিছু কাহিনী বীজ আছে যাহার মহত্ব রবীন্দ্রনাথই প্রথম অনুভব করিয়া প্রকাশ করিলেন। এদেশের পণ্ডিতদের মধ্যে রাজেন্দ্রলাল মিত্র বৌদ্ধ শাস্ত্রকে শিক্ষিতের গোচরে আনিয়াছিলেন। কিন্তু রবীন্দ্রনাথ ছাড়া কোন বাঙ্গালী মনীষীর দৃষ্টি সেদিকে আকৃষ্ট হয় নাই। রবীন্দ্রনাথের সৃষ্টি পরায়ণ প্রতিভার এই এক বিশেষ প্রকাশ।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস, ৩য় খণ্ড—সুকুমার সেন; পৃ: ১০৬

৬। ভারতীয় সাহিত্যের ইতিহাস, প্রথম প্রকাশ, ১৩৬৮—সুকুমার সেন; পৃ: ১৫৭; বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস, তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন; পৃ: ২৬২ এবং The Centenary Book of Tagore (The King of Dark Chamber and its folklore background by Heinz Mode G.D.R.) edited by Sukomal Ghosh; P/110. দ্রষ্টব্য।

অবশ্য ঋকবেদের পুরুষা ও উর্বশার কাহিনী এর ভিত্তি বলে মতান্তর দেখা দিয়েছিল। তবে এই মতবাদের ভিত্তিহীনতা প্রমাণিত হয়েছে। বিশেষতঃ ‘রাজা’ নাটকে চরিত্রগুলির নামগুলিতে সংস্কৃত মহাবল্লভ প্রভাব অনস্বীকার্য এবং রবীন্দ্রনাথ নিজেও জাতকের গল্পকে ‘রাজা’র অনুপ্রেরণা বলে স্বীকার করেছেন।^১ ‘মানসী’র ‘বিরহানন্দ’ ও ‘কণিক মিলনে’ ললিতবিস্তরের গাথার ছন্দ পাওয়া যায়।^২ বৌদ্ধ সংস্কৃতির ‘দ্বিষ্যাবদানে’র ‘পাণ্ডুপ্রদানাবদান’ এবং ‘শাঙ্খল-কর্ণাবদানে’র সত্যযটনাজিত প্রথম গল্প হতে যথাক্রমে ‘বাসবদত্তা’ ও ‘চণ্ডালিকা’র মূলকাহিনী সংগৃহীত।^৩ ‘চূড়াপক্ষাবদানে’র ‘পঞ্চক-মহাপঞ্চক’ নাম দুইটির পাঠান্তর ‘পঞ্চক-মহাপঞ্চক’কে চরিত্রের সমস্ত বৈশিষ্ট্যের সঙ্গে ‘অচলারতনে’ দেখতে পাওয়া

১। No less a scholar than Henrick Zimmer wrote in ZDMG 1929 an article on the Dark Chamber where tried to derive the plot from an episode in one of the Rig-Vedic poems, the well-known love story of the royal Pururavas and the divine Urvasi. Henrick Meyer-Benfey in an article published in the German Winternitz-Festschrift 1933, refutes this opinion and replaces the source by the Buddhist birth-story, the Kusa-Jatak (531) which had already been mentioned in the same connection by Zimmer.....As there exists several versions of the Kusa-Jataka the Pali text, and the Sanskrit text of Mahavastu, Meyer-Benfey believes that Tagore might have preferred the Sanskrit model which also accounts for the choice of the names of the characters in Tagore's drama. Meyer-Benfey makes the statement that the poet himself has Confirmed the Jatak story as his source for the king of the Dark Chamber in a personal talk in the year. 1926.—The centenary Book of Tagore (The king of Dark Chamber and its folklore background by Heinz Mode G. D. R) edited by Sukomal Ghosh. P/109-10

২। ভারতীয় সাহিত্যের ইতিহাস, প্রথম প্রকাশ, ১৩৬৮—সুকুমার সেন ; পৃঃ ১৬২ স্রষ্টব্য।

৩। ভারতীয় সাহিত্যের ইতিহাস,—সুকুমার সেন ; পৃঃ ১৬৪-৭০ স্রষ্টব্য।

যায়।^১ এ ছাড়া বৌদ্ধ তান্ত্রিক সাধনায় ‘এক জটা,’ ‘মহামায়ূরী,’ ‘পর্ণ শবরী,’ ‘মহামারীচী’ ইত্যাদি দেবতার উল্লেখ পাওয়া যায়।^২

ভগবান বুদ্ধের নির্বাণের পর দ্বিতীয় শতকেই কমপক্ষে আঠারো প্রকার বৌদ্ধ মতবাদের নিদর্শন দেখতে পাওয়া যায়।^৩ কিন্তু আদি বৌদ্ধধর্ম প্রাচীন ভারতীয় ভাবধারার এক বিশেষ প্রকাশমাত্র, কোন নবাবিস্কৃত মতবাদ নয়। ভগবান বুদ্ধ নিজেও স্বীকার করেছেন যে তাঁর আবিস্কৃত ধর্ম আদি মতবাদের সনাতন ধর্মের ধারাবাহী। বলা যায় যে প্রাচীন বৌদ্ধধর্ম উপনিষদের উপর নির্ভরশীল। উপনিষদকে এক বিশেষ দৃষ্টিকোণ দিয়ে পর্যবেক্ষণ করে উপনিষদের ভাবধারাকেই প্রকাশ করা হয়েছে। বহু হিন্দু ঋষি যে সত্য ও তত্ত্বকে প্রতিষ্ঠা করেছেন, তথাগত সেগুলিকেই বিশ্বপ্রেমের ভাবধারায় অভিষিক্ত করে বৃহত্তর ও উদারতম ক্ষেত্রে প্রতিষ্ঠিত করেছেন।^৪

১। রবীন্দ্রনাথের অচলায়তনের সঙ্গে মিল আছে নামে ও চরিত্রে। ‘পঞ্চক—মহাপঞ্চক’ নাম দুইটির পাঠান্তর আছে ‘পঞ্চক-মহাপঞ্চক’। রবীন্দ্রনাথ এই পাঠান্তর নামই পাইয়াছিলেন। পঞ্চক-পঞ্চকের চরিত্রে পণ্ডীর মিল আছে। মহাপঞ্চক-মহাপঞ্চকের। মিল চরিত্রের দৃঢ়তায়, পাণ্ডিত্য ও ধীশক্তিতে, এবং পঞ্চককে বিহার হইতে বহিষ্কারে। বুদ্ধ-গুপ্তর মিল অবধানামগম্য।—ভারতীয় সাহিত্যের ইতিহাস—প্রথম প্রকাশ, ১৩৬৮—সুকুমার সেন; পৃঃ ১৭৫

২। ‘ভট ভট ভোটর’ ইত্যাদির দ্বারা রবীন্দ্রনাথ কোন ধর্মকে ত্যাগিয়া করেন নাই। বৌদ্ধতান্ত্রিকদের সাধনাগ্রন্থ বাহারা দেখিয়াছেন তাঁহারা জানেন, এমন সব মন্ত্রে বৌদ্ধতান্ত্রিক সাধনরীতি একদা আকীর্ণ ছিল। একজটা, মহামায়ূরী, মহামারীচী ইত্যাদি দেবতা বৌদ্ধতান্ত্রিক সাধনায় প্রসিদ্ধ।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস-তৃতীয় খণ্ড—সুকুমার সেন; পৃঃ ২৬৮

৩। In the second centenary after Buddha's death no less than eighteen varieties of Buddhistic doctrine can be traced. —The Sects of Buddhism by Rhys Davids : J. F. A. S, 1891 and Indian Philosophy. Vol. I. (2nd Edition, 1956) by Radhakrishnan ; P/342.

৪। Early Buddhism is not an absolutely original doctrine. It is no freak in the evolution of Indian thought...Buddha himself admits that the dharma which he discovered by an effort of self-culture is the ancient way, the Aryan path, the eternal dharma....Early Buddhism we venture to hazard

অপর পক্ষে রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবনও উপনিষদের উপর ভিত্তিশীল। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ সংকলিত ‘ব্রাহ্মধর্ম’ গ্রন্থখানি বিভিন্ন উপনিষদের বিশেষ বিশেষ অংশের সংকলন বলা যায়। এই ‘ব্রাহ্মধর্ম’ গ্রন্থখানির মধ্য দিয়েই উপনিষদের সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের পরিচয় হয়।^১

ভগবান বুদ্ধের শিক্ষার মধ্যে যে মূলতত্ত্ব আছে তার মধ্যে কয়েকটি রবীন্দ্রনাথ গ্রহণ করেছিলেন। বুদ্ধদেব প্রচারিত অস্পৃহতা বজ্র'নের নীতি রবীন্দ্রনাথের নীতির সঙ্গে অভিন্ন। অবশ্য এ সম্বন্ধে বুদ্ধদেবের জাতি প্রথার প্রতি মনোভাব সম্বন্ধে ভ্রান্তধারণার সৃষ্টি হতে পারে যে তিনি জাতিভেদপ্রথার বিরোধী ছিলেন। প্রকৃত পক্ষে গোতম বুদ্ধ বিরোধিতা করেন নি। তিনি চেয়েছিলেন জাতিভেদ-

a conjecture is only a restatement of the thought of the Upanisads from a new standpoint. Rhys Davids says ; “Gautam was born and brought up and lived and died a Hindu.....There was not much in the metaphysics and principles of Gautama which can not be found in one or other of the orthodox systems, and a great deal of his morality could be matched in earlier or later Hindu books. Such originality as Gautama possessed lay in the way in which he adopted, enlarged, ennobled and systematised that which had already been well-said by others ; in the way in which he carried out to their logical conclusion principles of equity and justice already acknowledged by some of the most prominent Hindu thinkers. The difference between him and other teachers lay chiefly in his earnestness and in his broad public spirit of philanthropy” (Buddhism pp. 83-84). —Indian Philosophy. Vol I (2nd Edition, 1956) by Radhakrishnan ; P/360-61.

১। সবগুলি উপনিষদের সহিত রবীন্দ্রনাথের সাক্ষাৎ অতি ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ ছিল বলিয়া মনে হয় না। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ সংকলিত ব্রাহ্মধর্ম গ্রন্থখানির মধ্যে আমরা উপনিষদ হইতে একটি সংকলন দেখিতে পাই, উপনিষদের সহিত রবীন্দ্রনাথের ঘনিষ্ঠ পরিচয় এই সংকলনের মধ্য দিয়াই হইয়াছে বলিয়া মনে হয়। কারণ রবীন্দ্রনাথ বিভিন্ন প্রসঙ্গে উপনিষদের যত মন্ত্রের উল্লেখ এবং ব্যাখ্যা করিয়াছেন সে সমস্তগুলি সবই এই সংকলনের মধ্যে দ্রুত।—টলটল গান্ধী রবীন্দ্রনাথ—প্রথম প্রকাশ, ১৩৫২, ডাঃ শশিভূষণ দাশগুপ্ত ; পৃঃ ৪০

প্রথার তীব্রতা হ্রাস করতে। এইজন্য যে কেউ বৌদ্ধধর্ম গ্রহণ করতে পারত এবং সংঘে প্রবেশ করার পর সর্বোচ্চ পদ অলঙ্কৃত করতে পারত। তিনি উপনিষদের ধারাকে গ্রহণ করতে চেয়েছিলেন। তাঁর মনোভাব এই ছিল যে কেবলমাত্র জন্মগত অধিকারে কেউ ব্রাহ্মণ বলে পরিচিত হওয়ার অধিকারী নয়। চরিত্রই মানুষকে ব্রাহ্মণত্বে উপনীত করে।^১

ন চা' হং ব্রাহ্মণং ক্রমি যোনিজং মস্তিসম্ভবং,

ভোবাদী নাম সো'হোতি সচে হোতি সক্তিঞ্চ নো।

অকিঞ্চনং অনাধানং তমহং ক্রমি ব্রাহ্মণং।^২ অর্থাৎ

‘ব্রাহ্মণ জাতিতে উৎপন্ন কিংবা ব্রাহ্মণী গর্ভজাত হইলে আমি তাহাকে ব্রাহ্মণ বলি না। সে যদি পাপমলযুক্ত হয় তাহা হইলে সে ভোবাদী নামে অভিহিত হয়। যিনি নিষ্কলুষ ও অনাসক্ত, আমি সেই ব্যক্তিকে ব্রাহ্মণ বলি।’

এই তত্ত্ব রবীন্দ্রনাথ পূর্ব হতেই অন্তর থেকে গ্রহণ করেছিলেন। সেই জন্য ‘ব্রাহ্মণে’ দেখা যায় যে ভতূ'হীনা জ্বালার সন্তান সত্যকামকে ঋষি গৌতম সমাদরে গ্রহণ করে বলেছেন,—‘তুমি ষিঞ্জোত্তম, তুমি সত্যকুলজাত।’^৩ ব্রাহ্মণের প্রতি শ্রদ্ধা ভগবান বুদ্ধের ছিল। তাঁর মতে ব্রাহ্মণ পথপ্রদর্শকের কাজ করেন, কিন্তু তিনি হবেন সমস্ত আদর্শের উদ্দেশ্য।

যো'ধ দীঘং বা রসং বা অহং ধূলং স্তূভাস্তুভং,

লোকে অদিগ্নং নাদিযতি তমহং ক্রমি ব্রাহ্মণং।^৪

অর্থাৎ এই জগতে যিনি দীর্ঘ, হ্রস্ব, সূক্ষ্ম, স্থূল অথবা ভাল মন্দ অদত্ত দ্রব্য

১। There is a good deal of misconception about Buddha's attitude to caste. He does not oppose the institution, but adopts the Upanisad standpoint. The Brahman or the leader of society is not so much a Brahmin by birth as by character.—Indian Philosophy. Vol. I. by Radhakrishnan; P. 437

২। ধম্মপদং—প্রথম মুদ্রণ, ১৯৫০—মহাস্থবির প্রজ্ঞালোক ও ভিক্ষু অনোমদর্শী; পৃ: ২৫৫

৩। ব্রাহ্মণ—কথা, রবীন্দ্রচন্দ্রাবলী, ১ম খণ্ড; পৃ: ৬২০

৪। ধম্মপদং—মহাস্থবির প্রজ্ঞালোক ও ভিক্ষু অনোমদর্শী; পৃ: ২৬২

গ্রহণ করেন না, তাঁহাকে আমি ব্রাহ্মণ বলি। পাণ্ডিত্য সম্পদের প্রতি আসক্ত হলে ব্রাহ্মণত্বের অবসান হয়।^১ এইভাবেই ভগবান বুদ্ধ অর্থহীন জাতি ভেদের অবসান ঘটাতে চেয়েছিলেন। রবীন্দ্রনাথ ও অর্থহীন জাতিভেদে বিশ্বাসী ছিলেন না, যদিও প্রকৃত ব্রাহ্মণে তাঁর বিশ্বাস ছিল। ‘ব্রাহ্মণ’ প্রবন্ধে রবীন্দ্রনাথের মনোভাব সুস্পষ্টভাবে প্রকাশ পেয়েছে। প্রকৃত ব্রাহ্মণত্ব সদাচার পালনে। এমন সদাচারী ব্রাহ্মণ সম্প্রদায়ের তিনি পক্ষপাতী ছিলেন। তাঁর মতে,—“যদি প্রাচ্যভাবেই আমাদের দেশে সমাজ রক্ষা করিতে হয়, যদি যুরোপীয় প্রণালীতে এই বহুদিনের বৃহৎ সমাজকে আমূল পরিবর্তন করা সম্ভবপর বা বাঞ্ছনীয় না হয়, তবে যথার্থ ব্রাহ্মণ সম্প্রদায়ের একান্ত প্রয়োজন আছে। তাঁহারা দরিদ্র হইবেন, পণ্ডিত হইবেন, ধর্মনিষ্ঠ হইবেন, সকল প্রকার আশ্রমধর্মের আদর্শ ও আশ্রয় স্বরূপ হইবেন ও গুরু হইবেন।”^২ যদিও অর্থহীন জাতিভেদ প্রথার বিরুদ্ধতা রবীন্দ্রনাথের মনেরই কথা, তবুও অস্পৃশ্যতা ও জাতিভেদের বিরুদ্ধে বৌদ্ধ ধর্মের নীতির প্রভাব দেখতে পাওয়া যায় ‘চণ্ডালিকা’র। আনন্দকে জলদানের প্রসঙ্গ উল্লেখ করে প্রকৃতি বলল,—“বললেন, জল দাও। প্রাণটা উঠল চমকে, শিউরে উঠে প্রণাম করলেম দূর থেকে। ভোরবেলাকার আলো দিয়ে তৈরী তাঁর রূপ। বললেম, আমি চণ্ডালের মেয়ে, কুয়ের জল অশুদ্ধ। তিনি বললেন, যে-মাছুষ আমি তুমিও সেই মাছুষ; সব জলই তীর্থজল যা তাপিতকে দ্বিগুণ করে, তৃপ্ত করে তৃষিতকে।”^৩

১। The priest who pretended to be the channel of divine power dominates the religion of the country. Buddha has nothing but warm admiration for the prophet of the soul, the true Brahmin, who was required to say, “Silver and gold I have none.” But when the prophet became a priest and amassed silver and gold, he lost the power and prestige born of spiritual gifts and could no more say to the lame man; “Rise up and walk”.—Indian Philosophy. Vol. I. by Radhakrishnan; P/356.

২। ব্রাহ্মণ—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১২শ খণ্ড, পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত; পৃ: ১০৩৬

৩। চণ্ডালিকা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ৬ষ্ঠ খণ্ড; পৃ: ১১৪৪

রবীন্দ্রনাথ প্রজ্ঞা করতেন ভগবান বুদ্ধের ধ্যানতীক্ষিত উজ্জ্বলস্বীয় ভাবকে। বৌদ্ধধর্মে অন্তর্দৃষ্টি এবং উপলব্ধিকেই সকলের উপরে স্থানদান করা হয়েছে।^১ বুদ্ধদেব ধর্মের নামে উৎসব অনুষ্ঠান, বলিদান, প্রার্থনা ইত্যাদির পক্ষপাতী ছিলেন না, নিঃস্বার্থ মানবকল্যাণই ছিল তাঁর কাছে প্রধান।^২ রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—

যে ভক্তি তোমার লয়ে ধৈর্য নাহি মানে,
মুহূর্তে বিহ্বল হয় নৃত্যগীতগানে
ভাবোন্মাদমত্ততায়, সেই জ্ঞানহারী
উদভ্রান্ত উচ্ছল কেন ভক্তি মম ধারা
নাহি চাহি নাথ।

দাও ভক্তি, শাস্তরস,
স্নিগ্ধ স্মৃতি পূর্ণ করি মঙ্গলকলস
সংসার ভবনঘারে।^৩

বাসনা মোহ থেকে মুক্তিলাভ করা বৌদ্ধধর্মের প্রধান কথা। সেই কারণে ধনিরস্তুতে দেখা যায় যে মারের প্রলোভনের উত্তরে বুদ্ধদেব বলেছিলেন,—

‘আসক্তিই মামৃত্যের দুঃখের সামগ্রী।

সে কখনো দুঃখ পায়না, যাহার আসক্তি নাই।^৪

১। The Bodhi amounts to realising in the spirit and in life the basic unity of existence, the spiritual communion pervading the whole universe.—History of Japanese Religion (1930) by Anesaki; p. 53 and An Idealist View of Life (1957) by S. Radhakrishnan; p. 129.

২। Right action is unselfish action. Buddha does not believe in ceremonialism, prayer and ritual, spell and sacrifice. “Better homage to a man grounded in the dharma than to Agni for a hundred years”.—Indian Philosophy. Vol. I. by Radhakrishnan; p. 420-21

৩। অপ্রমত্ত—নৈবেদ্য, রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১ম খণ্ড; পৃ: ৮৮১

৪। ভারতীয় সাহিত্যের ইতিহাস প্রথম—প্রকাশ, ১৩৬৮—সুকুমার সেন
পৃ: ১৪৭

এই বাসনা থেকে মুক্তি রবীন্দ্রদর্শনের নিজস্ব মূল কথা এবং উপনিষদ ও পিতা মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের আদর্শ থেকে এসেছে। তবু বুদ্ধের বাসনা ভ্যাগের আদর্শ অবস্থা বিশেষে তাঁকে মুগ্ধ করেছে। তাঁর বিভিন্ন নাটকে তার প্রমাণ পাওয়া যায়। সেইজন্য ‘চণ্ডালিকা’য় যখন প্রকৃতি আয়নায়ে বুদ্ধশিষ্য আনন্দের স্নান, ক্লাস্ত ও আত্মপরাক্রান্ত রূপ দেখতে পেল তখন তার বাসনার ক্ষীণ রেশটুকুও লুপ্ত হয়ে গেল।^১ ‘নটীর পূজা’য় এইভাবে প্রতিকলন দেখতে পাওয়া যায়। স্তম্ভের সম্মুখে যখন নটীকে নৃত্যের আদেশ করা হল, তখন নাচের অঙ্গহিসাবে আবর্তনায় শ্রীমতীর রাজবাড়ীর অলঙ্কারত্যাগ তারই ইঙ্গিত দেয়।^২

মানবজীবনের পদস্থলন ও পালের চেয়েও যে মানুষ বড় এ বস্তু রবীন্দ্রনাথের অস্তরের দান হলেও বুদ্ধের প্রভাব কিছু কিছু পড়েছে সন্দেহ নেই। তাঁর এই মনোভাব তাঁর রচনার মধ্য দিয়ে কিভাবে প্রকাশিত হয়েছে সে বিষয়ে ইতিপূর্বেই আলোচনা করা হয়েছে।^৩ রবীন্দ্রনাথ বিশ্বাস করতেন যে মনুষ্যত্ব সমাজের সব চেয়ে বড় জিনিষ।

সনাতন বিশ্বাস সমূহের মধ্যেই বৌদ্ধ ধর্মের উৎপত্তি ও বিকাশ।^৪ উপনিষদে দুঃখের এক বিশেষ স্থান আছে। ভগবান বুদ্ধ উপনিষদের এই ভাবধারাকে গ্রহণ করেছিলেন। তিনি যে চারটি সত্যের উল্লেখ করেন তার মধ্যে দুঃখের স্থান সর্ব প্রথমে।^৫ বুদ্ধ দুঃখের উপর বিশেষ জোর দিয়েছেন। পৃথিবী যদি

১। চণ্ডালিকা—রবীন্দ্ররচনাবলী, ৬ষ্ঠ খণ্ড; পৃ: ১১৫৬ দ্রষ্টব্য।

২। নটীর পূজা—রবীন্দ্ররচনাবলী, ৬ষ্ঠ খণ্ড; পৃ: ২১৮ দ্রষ্টব্য।

৩। সমুদ্র পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

৪। Buddhism grew and flourished within the fold of orthodox belief.—Buddhism by Rhys Davids; p. 85 and Indian Philosophy Vol. I. by Radhakrishnan; p. 361.

৫। The sorrow or suffering is not the essential fact of life on earth is admitted by almost all school of Indian thought, Upanishad included. Buddha himself was not aware of any incongruity between his theory and that of Upanisads. He felt that he had the support and sympathy of the Upanisads and their followers (p. 361)—From the spiritual experience Buddha became convinced of the four noble truths, that there is suffering (Dukkha), that there has a cause (Samudaya); that it can be suppressed (Niroda), and that there is a way to accomplish this (Marga)—(p. 362)—Indian Philosophy—Vol. I. by Radhakrishnan.

শুধু মাত্র আনন্দের স্থান হত তবে ধর্মের কোন প্রয়োজনই থাকত না। দুঃখই ধর্মকে প্রতিষ্ঠা করে। মরণজগৎ হতে পরিত্রাণের উপায় কি, উপনিষদের এই জিজ্ঞাসাকেই বুদ্ধদেব গ্রহণ করেছিলেন। কঠ উপনিষদে দেখা যায় নচিকেতা যমকে প্রশ্ন করেছিলেন যে পার্থিব জগতের সম্পদ ও আনন্দ জীবনকে স্থায়ী করতে পারে কিনা? বৌদ্ধ ধর্মেও একই মনোভাবের প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায়।

কো নু হাসো কিমানন্দো নিচ্চং পচ্ছলিতে সতি ?

অন্ধকারেন ওনদ্ধা পদীপং ন গবেসুসথ ? (১৪৬)

পরিজিন্ন নিধং রূপং রোগনিড্ঢং পভঙ্গুরং,

ভিচ্ছতি পুতি সন্দেহো মরণন্তং হি জীবিতং । ২ (১৪৮) অর্থাৎ

‘এই জগৎ যখন নিত্য প্রচ্ছলিত হইতেছে তখন কিসের হাসি কিসের আনন্দ ? তোমরা কি মোহান্ধকারে আচ্ছন্ন হইয়া থাকিবে ? আলোকের সন্ধান করিবে না ! এই রূপ (দেহ) পরিজীর্ণ। ইহা রোগের আবাস ভূমি ও ক্ষণভঙ্গুর ; এই দেহখানি দৃশ্যবস্তুতে পরিপূর্ণ ও শীঘ্রই ভাঙ্গিয়া যায় এবং মৃত্যুতে জীবনের অবসান হয় ।’^২

একথা ইতিপূর্বেই উল্লেখ করা হয়েছে যে রবীন্দ্রনাথও দুঃখকে এক বিশেষ মহত্ত্বদান করেছিলেন এবং দুঃখকে ধর্মসাধনার সোপানরূপে গ্রহণ করেছিলেন।^৩ সুতরাং বুদ্ধের সঙ্গে তাঁর মতবাদের এক ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ দেখতে পাওয়া যায়। তিনি দুঃখকে অস্বীকার করতে বা এড়াতে চাননি। কারণ,—

দুঃখ যদি না পাবে ত দুঃখ তোমার ঘৃণবে কবে ?

বিবকে বিষের দাহ দিখে দহন করে মারতে হবে ।^৪

১। With a happy world there would have been no need for religion. How can we escape from this world of death ? is the question which the Upanisad asks and Buddha is now asking it with a renewed force. Nachiketas, the Brahmin, asked Yama, Death, in the Katha Upanisad, “Keep thou thy houses, keep dance and song for thyself. Shall we be happy with these things, seeing these ?”—Indian Philosophy. Vol. I. by Radhakrishnan ; p. 364.

২। ধম্মপদ—মহাস্থবির প্রজ্ঞালোক ও ভিক্ষু অনোমদর্শী ; পৃ: ১১৩-১৪

৩। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

৪। পূজা—রবীন্দ্রচন্দাবলী, ৪র্থ খণ্ড ; পৃ: ৬২

অগ্নাস্তরবাদ সম্পর্কে রবীন্দ্রনাথের মনোভাব স্পষ্ট করে বলা খুব কঠিন। তবে একথা বিশ্বাস করার যথেষ্ট কারণ রয়েছে যে অগ্নাস্তরবাদকে তিনি উড়িয়ে দেননি।^১ এই বিশ্বাসের মূলে বৌদ্ধ ধর্মতত্ত্বের প্রতি তাঁর মনোভাবের উল্লেখ করা প্রয়োজন। বুদ্ধের ধর্মতত্ত্বের মধ্যে এক প্রধান বিশ্বাস বা *creed* অগ্নাস্তরবাদ। প্রাচীন ব্রহ্মণ্যমতবাদের অনুসরণ করে তিনি পুণ্য ও পাপের জন্য স্বর্গ ও নরক এবং অসম্পূর্ণের জন্য অগ্নাস্তরের নির্দেশ দিয়েছিলেন। বৌদ্ধ ধর্মে কখনও বা স্বর্গ ও নরক গমনকে অগ্নাস্তরের পূর্ববর্তী সাময়িক অবস্থা বলে অভিহিত করা হয়। বুদ্ধের বোধিলাভের জন্য তাঁর পূর্বজন্মের কাহিনীগুলি জাতকের কাহিনী নামে বিখ্যাত এবং বৌদ্ধ ধর্মে বিশেষ স্থান অধিকার করেছিল।^২ এই অগ্নাস্তরচক্রের আবর্তন হতে মুক্তিলাভ অর্থাৎ নির্বাণই বৌদ্ধধর্মের লক্ষ্য।^৩ ভগবান বুদ্ধের বাণীর প্রতি এবং বুদ্ধ ও তাঁর শিষ্যদের কীর্তিকাহিনীগুলির প্রতি রবীন্দ্রনাথের যে অকৃত্রিম আস্থা কথা বলা হল সেটি সম্ভব হত না যদি দুজনের মৌলিক বিশ্বাসে অর্থাৎ *fundamental faith*-এ সন্দেহ থাকত। যদি অগ্নাস্তরকে রবীন্দ্রনাথ অশ্রদ্ধা বা অবিশ্বাসের চোখে দেখতেন তবে মনে হয় বুদ্ধ ও বুদ্ধের বাণীকে এমন আন্তরিকভাবে গ্রহণ করতে পারতেন না। অগ্নাস্তর

১। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

২। *Buddha following the Brahmanical theory presents hell for the wicked and rebirth for the imperfect. A heaven is also recognised. "On the dissolution of the body after death the well-doer is reborn in some happy state in heaven" (Mahaparinibban, i, 24). Sometimes both heaven and hell are looked upon as temporary states before rebirth happens. Early Buddhism popularised the conception of rebirth by the tales of Jataks relating the previous births of Buddha and the many deeds of sacrifice by which he prepared himself for the final victory over evil in the great conflict under the Bo-tree. —Indian Philosophy. Vol. I. by Radhakrishnan; p. 443-44.*

৩। *Escape from the chain of rebirth into the bliss of life eternal is the ideal of Buddhism, as many other Indian and Non-Indian systems.—Indian Philosophy. Vol. I. by Radhakrishnan; p. 418.*

বিশ্বাসী বুদ্ধদেবের মতবাদ ও বাণী জীবনের আদর্শের মধ্যে গ্রহণের কলে মনে হয় অসম্মতরবাদে রবীন্দ্রনাথের বিশ্বাস ছিল।

বুদ্ধের মানবসেবার আদর্শ রবীন্দ্রনাথকে বৌদ্ধ ধর্মের প্রতি আকর্ষিত করেছিল। ‘নগরলক্ষ্মী’ (দুর্ভিক্ষ আবৃত্তিপু্রে যবে জাগিয়া উঠিল হাহারবে...) কাহিনীর মধ্যে তারই অপূর্ব প্রকাশ দেখতে পাওয়া যায়।

বুদ্ধদেবের এই সমস্ত বাণী ও তত্ত্বের উপর তাঁর আস্থা থাকলেও তাঁর নিজস্ব ধর্মবোধের সঙ্গে যেখানে বিরোধ দেখা দিয়েছে সেখানে কবি অন্তরের উপলব্ধিকে প্রাধান্য দিতে ঘিমা করেন নি। দৃষ্টান্তস্বরূপ ‘কাস্তুনী’ নাটকের উল্লেখ করা যায়। ‘কাস্তুনী’তে দেখতে পাওয়া যায় মহারাজ তাঁর পক্ষ কেশের কথা জানতে পেরে সংসারে বীতরাগ হতে উদ্ধত হয়েছিলেন, অর্থাৎ এমন অবস্থায় বৈরাগ্য গ্রহণ করা চলে স্থির করেছিলেন। এটি মথাদেব কাহিনী থেকে নেওয়া সম্ভব।^১ সেখানেও দেখা যায় যে বিদেহরাষ্ট্রে মিথিলাতে মথাদেব নামে ধার্মিক রাজা স্বীয় মন্তকে কল্লক দ্বারা আবিল্লিত দুইগাছি পলিত কেশ দেখে রাজ্য ত্যাগ করে প্রজন্ম গ্রহণ করেন। এই অংশের সঙ্গে ‘কাস্তুনী’র প্রস্তাবনা অংশের মিল আছে। কিন্তু রবীন্দ্রনাথের অন্তর উপলব্ধির বাণী হচ্ছে—‘বৈরাগ্য সাধনে মুক্তি সে আমার নয়।.....তাই ‘কাস্তুনী’ নাটকের নাট্যাংশে দেখতে পাওয়া যায় ভিন্ন কথা। সংসারত্যাগে মনস্থির করার পর রাজাকে কবি এসে জীবন রসে নতুন করে সঞ্জীবিত করে তুললেন। কবি বুঝিয়ে দিলেন যে পক্ষ কেশ সমাপ্তির চিহ্ন নয় এবং তাতে হতাশ হওয়ারও কারণ নেই। শুষ্ক পত্র বৃক্ষজীবনের শেষ কথা নয়। শুষ্কপত্র আসন্ন কিশলয়েরই বাণী বহন করে আনে। শীতের পর বসন্ত ও বসন্তের পর শীত এইভাবে প্রকৃতির ঋতুপরিবর্তনের পালার মত মানবজীবনের ঋতুপরিবর্তন ঘটবে। মৃত্যুর পরে আবার নবীন জীবন, আবার মৃত্যু, আবার জীবন এইভাবে সৃষ্টিশীল চলেছে এবং চলবে যতক্ষণ না ‘মরতে মরতে মরণটারে শেষ করে দে একেবারে’^২ এই পর্দায়ে ওঠা যায়। তাই দেখা যায় বুদ্ধদেবের বাণী থেকে পরম সত্যকে বেছে নিলেও রবীন্দ্র দর্শনের শেষ কথা সেখানে নয়। বস্তুত: রবীন্দ্রনাথের দর্শনের মধ্যে যে জীবনচাক্ষুর্ষ বা চলতামসীর

১। মধ্য ভারতীয় আর্থভাষা ও সাহিত্য—প্রথম প্রকাশ, ১৩৬৭—অতীন্দ্র মজুমদার; পৃ: ২৪-২৭

২। পূজা—রবীন্দ্রচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড; পৃ: ৭০

রূপ দেখা যায় তা তাঁর সৃষ্ট আনন্দলীলার অনন্ত প্রবাহের মধ্যেই চলমান হয়ে আছে, তাকে থামতে দেওয়া হয়নি। বুদ্ধদেবের জীবন বাণীর বহু সত্যরূপ তিনি হৃদয়ে মেনে নিলেও তাঁর নিজস্ব দর্শন কোন প্রভাবেই ক্ষুণ্ণ হয়নি। অর্থাৎ সমস্ত দিক দিয়ে সত্যকে তাঁর দৃষ্টি পথে নিয়ে এসে অন্তরের চিন্তামননশীলতার দ্বারা তাকে পরীক্ষা করে নিজের উপলব্ধির সঙ্গে যতদূর মিলেছে গ্রহণ করেছেন, অবশিষ্ট ত্যাগ করেছেন বা এড়িয়ে গিয়েছেন।

এই সত্যেরই প্রতিফলন দেখতে পাওয়া যায় শ্রীচৈতন্যের সঙ্গে রবীন্দ্রদর্শনের তুলনামূলক আলোচনায়। জাতিভেদ ও আচারের বিরুদ্ধে শ্রীচৈতন্যের বিজ্ঞোহ তাঁর প্রতি রবীন্দ্রনাথকে প্রদীপ্ত করেছিল।^১ সেই প্রদীপ্ত জ্ঞান দিয়ে ‘পাগল’ প্রবন্ধে তিনি বলেছেন,—“পাগল শব্দটা আমার কাছে ঘৃণার শব্দ নহে। খ্যাপা নিমাইকে আমরা খ্যাপা বলিয়া ভক্তি করি—আমাদের খ্যাপা দেবতা মহেশ্বর।^২” শ্রীচৈতন্যের জাতিভেদ অবলুপ্তি প্রচেষ্টা প্রসঙ্গে তিনি বলেন,—“চৈতন্য যখন ভক্তি ব্রাহ্মণ ব্রাহ্মণ চণ্ডালের ভেদ বাঁধ ভাঙ্গিয়া দিবার কথা বলিলেন তখন যে হীনবর্ণ সম্প্রদায় উৎফুল্ল হইয়া ছুটিল, তাহারা বৈষ্ণব হইল, কিন্তু ব্রাহ্মণ হইল না।”^৩

চৈতন্যদেবের ভক্তি সাধনায় নামমাহাত্ম্যের এক বিশেষ স্থান আছে। রবীন্দ্রনাথের নানা গানের মধ্য দিয়ে এই নাম মাহাত্ম্যকে কিভাবে স্বীকার করা হয়েছে সে সম্বন্ধে ইতিপূর্বে আলোচনা করা হয়েছে।^৪ এমন কি ১৩২০ সালে লণ্ডন থেকে ফিরে এসে শান্তিনিকেতনে বসেও রবীন্দ্রনাথ জীবন ও মরণে নামের মাধুর্য অনুভব করেছেন,—

১। শ্রীচৈতন্য জাতি ও সম্প্রদায়কে ভাঙ্গিয়া দিয়াছিলেন, চণ্ডালও ভক্ত হইলে ব্রাহ্মণ অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ হয় বলিয়াছিলেন এবং যখন হরিদাসের মৃতদেহ কোলে করিয়া নৃত্য করিয়াছিলেন। এইসব ঘটনা রবীন্দ্রনাথের চিত্তকে আকৃষ্ট করিয়াছিল। রাজা রামমোহন রায়ের বহু পূর্বেও যে একজন বাঙ্গালী ব্রাহ্মণ সামাজিক ভেদবুদ্ধি বিলোপ করিতে প্রয়াসী হইয়াছিলেন ইহাতে তিনি মুগ্ধ হইয়াছিলেন।—রবীন্দ্র সাহিত্যে পদাবলীর স্থান—বিমানবিহারী মজুমদার; পৃ: ৬

২। পাগল—বিচিত্র প্রবন্ধ, রবীন্দ্ররচনাবলী, চতুর্দশ খণ্ড; পৃ: ৭৫৬

৩। ব্যাধি ও প্রতিকার—রবীন্দ্ররচনাবলী; ১৩শ খণ্ড; পৃ: ১৩২

৪। ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবনের পঞ্চাংশট) এবং বাঙ্গলা সাহিত্যের ইতিহাস—৩য় খণ্ড—সুকুমার সেন; পৃ: ৪২২ দ্রষ্টব্য।

জীবনপথে সংগোপনে

রবে নামের মধু,

তোমার দিব মরণক্ষে

তোমারি নাম বধু।^১

তবে তিনি চৈতন্তের অঙ্ক অম্লসরগকারী নন। চৈতন্তদেবের আবেগ প্রাধাত্য যে কখনই তাঁকে অম্লপ্রাণিত করতে পারেনি এবং সমগ্র রবীন্দ্রসাহিত্যে যে চৈতন্তদেবের উল্লেখ একান্ত সীমাবদ্ধ একথা পূর্বেই উল্লেখ করা হয়েছে।^২ ভাবাবেগের বিরুদ্ধে তিনি দীপ্তকণ্ঠ বলেছেন,—

দুর্গম পথের প্রান্তে পান্থশালা-পরে

যাহারা পড়িয়াছিল ভাবাবেশ ভরে

রসপানে হতজ্ঞান যাহারা নিম্নত

রাখে নাই আপনারে উজ্জত আগ্রত—

মৃদ্ধ মূঢ় জানে নাই বিশ্বযাত্রীদলে

কখন চলিয়া গেছে স্মৃদূর অচলে

বাজায়ে বিজয়শঙ্খ, শুধু দীর্ঘবেলা

তোমায়ে খেলনা করি খেলিয়াছে খেলা।^৩

তিনি আরও বলেছেন,—

যে ভক্তি তোমায়ে লয়ে দৈর্ঘ্য নাহি মানে,

মুহূর্তে বিহ্বল হয় নৃত্যগীতগানে

ভাবোন্মাদ মত্ততার, সেই জ্ঞানহারা

উদভ্রান্ত উচ্ছলক্ষেণ ভক্তি মদধারা

নাহি চাহি নাথ।^৪ সম্ভবতঃ বাউল ও সংযোগী

১। গীতিমালা—রবীন্দ্ররচনাবলী, ২য় খণ্ড ; পৃ: ৩৫০

২। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্রসাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

৩। নৈবেদ্য-রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড ; পৃ: ৮৮৪

৪। নৈবেদ্য—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড ; পৃ: ৮৮১

বৈষ্ণবদের সংযোগে এসেই তাঁর মনে এই ভাবের উদয় হয়েছিল। চৈতন্য প্রবর্তিত গোড়ীয় বৈষ্ণব ধর্মের মূলকথা ঈশ্বর কেবলমাত্র পূজার সত্ত্ব হন না। তিনি চান প্রেম। সেই কারণেই ব্রজের কান্তা, সখা ও বাৎসল্য প্রেমের প্রতি তাঁর আকর্ষণ। রবীন্দ্রদর্শনেও ঈশ্বরের প্রতি মানুষের পূজা নয়, প্রেম ও ভালোবাসাই প্রধান হয়ে উঠেছে।^১

শ্রীচৈতন্যচরিতামৃত দেখা যায়,—

আমারে ঈশ্বর মানে আপনারে হীন ।
তার প্রেমে বশ আমি না হই অধীন ॥
সখা শুধু সখ্যে করে স্বক্কে আরোহণ ।
তুমি কোন বড়লোক তুমি আমি সম ॥
প্রিয়া যদি মান করে করয়ে ভঁর সনা ।
বেদজ্ঞতি হইতে হরে সেই মোর মন ॥^৩ ১।৪

এর সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের ভাবধারার তুলনা করা যায় :—

দেবতা জেনে দূরে রই দাঁড়ায়ে,
আপন জেনে আদর করিনে ।
পিতা বলে প্রণাম করি পায়,
বন্ধু বলে দুহাত ধরিনে ।

১। গোড়ীয় বৈষ্ণব ধর্মের সাধনার সূকঠোর চিত্তসংযমের ব্যবস্থা আছে। শ্রীচৈতন্য তাঁহার ভক্তদ্বিগকে প্রত্যহ অন্ততঃ লক্ষ নাম জপ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। লক্ষ নাম জপের সময়ে চিত্তের একাগ্রতা প্রয়োজন। সাধক জপের সময় উপলব্ধি করেন যে নাম ও নামী এক। ব্রজের বৈষ্ণবগণ যেভাবে সাধনা করেন তাহা রবীন্দ্রনাথ দেখেন নাই। তিনি কৃষ্টিয়া অঞ্চলের বাউলদের ও রাঢ়ে সংযোগী বৈষ্ণবদের সংসর্গে যতটা আসিয়া ছিলেন, শ্রীকৃষ্ণ গোস্বামীর ভজনপ্রণালী অনুসরণকারী বৈষ্ণবদের সংস্পর্শে ততটা আসেন নাই।—রবীন্দ্রসাহিত্যে পদাবলীর স্থান—বিমানবিহারী মজুমদার ; পৃ: ৮১

২। রবীন্দ্র সাহিত্যে পদাবলীর স্থান—বিমান বিহারী মজুমদার ; পৃ: ২০-২১

৩। চৈতন্যচরিতামৃত—কৃষ্ণদাস কবিরাজ [সূকুমার সেন সম্পাদিত (১৯৩৩)] ; পৃ: ১২

আপনি তুমি অতি সহজ প্রেমে

আমার হয়ে এলে যেথায় নেমে

সেথায় স্রুণে বৃকের মধ্যে ধরে

সঙ্গী বলে তোমায় বরিনে।^১

কৃষ্ণের প্রতি রাখার যে পরকীয়া প্রেম, শ্রীচৈতন্য তাঁর ভাবাবেগে তাকে অপূর্ব করে তুলেছিলেন। ‘চতুরঙ্গ’ দেখা যায় যে দামিনী ভালোবেসেছিল শচীশকে। শচীশের সাধনায় যাতে কোন বাধা না পড়ে সেই কারণেই শ্রীবিলাসকে বিবাহ করেছিল। ‘দামিনী শচীশের সাধনায় বিদ্বৎ ঘটাইবে না বলিয়া দৃঢ় প্রতিজ্ঞ হইয়া নিজেকে প্রলোভনের হাত হইতে বাঁচাইবার জন্য শ্রীবিলাসকে বিবাহ করিল।^২’ রাখার বিবাহ হয়েছিল অল্প বয়সে এবং এ বিষয়ে তাঁর মতামত ছিল প্রশ্নের অতীত। স্বামীর সঙ্গে তাঁর সম্বন্ধ ছিল না। গোবিন্দদাসের মতে তিনি প্রাণপতি নন, গৃহপতি মাত্র।^৩ রবীন্দ্রনাথ তাঁর জীবনের শেষ অংশের বহু গল্প ও উপন্যাসে দেখিয়েছেন যে নারী বিবাহ করে একজনকে, কিন্তু ভালবাসে অত্রজনকে। দামিনী, লাবণ্য বা ‘বাঁশরী’র স্রুণমার মধ্যে এই ভাবেরই দৃষ্টান্ত দেখতে পাওয়া যায়।

শ্রীচৈতন্য জাতিভেদ ও আচারের বন্ধন দূর করার চেষ্টা করেছিলেন, কিন্তু সম্প্রদায়ের উর্ধ্বে উঠতে পেরেছিলেন কি না সে বিষয়ে প্রশ্নের অবকাশ আছে। কারণ চৈতন্যের অনুবর্তীরা ব্রাহ্মণ চণ্ডালের ভেদ ভুলেছিলেন, কিন্তু তাঁরা সংঘবদ্ধ হয়েছিলেন বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের মধ্যে। রামকৃষ্ণ পরমহংস উঠেছিলেন শুধু জাতিভেদের উর্ধ্বেই নয়, সম্প্রদায়েরও উর্ধ্বে। এ বিষয়ে রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে তাঁর গভীর একাত্মতা দেখতে পাওয়া যায়। দুজনেই জাতি ও সম্প্রদায়ের উর্ধ্বে অবস্থিত। রামকৃষ্ণ এবং রবীন্দ্রনাথ দুজনেরই ঈশ্বরোপলব্ধি হয়েছিল একই ভাবে প্রকৃতির মধ্য দিয়ে, বর্ষাকালের জলভরা মেঘের প্রাকৃতিক দৃশ্যের মধ্য দিয়ে। রবীন্দ্রনাথের ঈশ্বরোপলব্ধি ও এ বিষয়ে Religion of Man-এ তাঁর

১। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্রচন্দাবলী—২য় খণ্ড, পৃ: ২৭৩

২। রবীন্দ্র সাহিত্যে পদাবলীর স্থান—বিমানবিহারী মজুমদার; পৃ: ২৭ ২৮

৩। রবীন্দ্রসাহিত্যে পদাবলীর স্থান—বিমানবিহারী মজুমদার; পৃ: ২৮

নিজের বক্তব্য সম্বন্ধে ইতিপূর্বেই আলোচনা করা হয়েছে।^১ রামকৃষ্ণ পরমহংসেরও বয়স যখন ছয় বৎসর তখন ১৮৪২ খৃষ্টাব্দে জুন বা জুলাই মাসে জলভরা মেঘের নৃশ্যোর মধ্য দিয়ে ঈশ্বর সম্বন্ধে আকাশিক উপলব্ধি ঘটেছিল।^২ রবীন্দ্রনাথ ছিলেন সৌন্দর্যের পূজারী। সকল সৌন্দর্যের মধ্যে তিনি ঈশ্বরের অস্তিত্ব অনুভব করতেন। পরমহংসও সকল কিছুর মধ্যেই ভগবানের সৌন্দর্যরূপ উপলব্ধি করতেন। এ বিষয়ে মহাত্মা গান্ধীর সঙ্গে উভয়ের এক গভীর পার্থক্য আছে। কারণ মহাত্মা গান্ধীর কাছে ভগবানের অস্তিত্ব অনুভূত হতে পারে মুক্তিময় কর্মের মধ্য দিয়ে, স্বপ্নময় সৌন্দর্যের মধ্য দিয়ে নয়।^৩

সমগ্র রবীন্দ্র সাহিত্যে রামকৃষ্ণ পরমহংস সম্বন্ধে ইঙ্গিত একমাত্র ‘মালঞ্চ’ পাওয়া যায়। রোগকাতর নীরঞ্জার ঘরে সীমাবদ্ধ আসবাবের মধ্যে রয়েছে দেওয়ালে একটি রামকৃষ্ণ পরমহংসের ছবি।^৪ ভারাক্রান্ত নীরজা রমেনকে জানিয়েছে যে যখন তার অশ্রুজলে ভিতরে ভিতরে বুক ভেসে যায়, তখন শক্তি সঞ্চয়ের জ্ঞান সে চেয়ে থাকে পরমহংসের ছবির দিকে, কিন্তু তাঁর বাণী হৃদয়ে গ্রহণ করার মত শক্তি তার নেই।^৫ নীরজা পরমহংসদেবের ছবির দিকে চেয়ে দুহাত জোড় করে প্রার্থনা জানিয়েছে,—“বল দাও ঠাকুর, বল দাও, মুক্তি দাও

১। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

২। রামকৃষ্ণের জীবন—প্রথম প্রকাশ, ১৯৪৯—রোমাঁ রোলান্, অনুবাদক ঋষি দাস ; পৃ: ৬ দ্রষ্টব্য।

৩। ভগবানের সৌন্দর্য দেখিয়া আনন্দে বিহ্বল হওয়ার পথটিও ছিল তাঁর কাছে স্বাভাবিক ও সুপরিচিত। সমস্ত কিছুর মধ্যেই রামকৃষ্ণ বিধাতার সৌন্দর্যরূপ দেখিতেন। তিনি ছিলেন আজন্ম শিল্পী। এ বিষয়ে ভারতের অপর এক মহাত্মার সহিত—মহাত্মা গান্ধী, ইতিপূর্বেই আমি তাঁহার ইউরোপীয় প্রচারক হইয়াছি—তাঁহার কি গভীর পার্থক্যই না দেখা যায়। শিল্পবঞ্চিত, স্বপ্ন বঞ্চিত মানুষ হইলেন মহাত্মা গান্ধী। তিনি সেগুলিকে কামনা করেন নাই, বরং সন্দেহের চক্ষে দেখিয়াছেন। তিনি মুক্তিময় কর্মের মধ্য দিয়া ভগবানের গোচরীভূত হইতে চান।—রামকৃষ্ণের জীবন—রোমাঁ রোলান্; অনুবাদক ঋষি দাস ; পৃ: ৭

৪। মালঞ্চ—রবীন্দ্ররচনাবলী, ২ম খণ্ড ; পৃ: ৮০৭

৫। বলি শোনো। যখন চোখের জলে ভিতরে ভিতরে বুক ভেসে যায় তখন ওই পরমহংসদেবের ছবির দিকে তাকিয়ে থাকি। কিন্তু ওঁর বাণী ত হৃদয়ে পৌঁছয় না। আমার মন বিস্ত্রী ছোটো।—মালঞ্চ—রবীন্দ্ররচনাবলী, ২ম খণ্ড ; পৃ: ৮৬২

মতিহীন অধম নারীকে। আমার দুঃখ আমার ভগবানকে ঠেকিয়ে রেখেছে, পূজা অর্চনা সব গেল আমার।”^১ এরই মধ্য দিয়ে রামকৃষ্ণের প্রতি রবীন্দ্রনাথের মনোভাবের পরিচয় পাওয়া যায়।

ভগবান সম্বন্ধে প্রথমে রামকৃষ্ণ পরমহংসের ধারণা ছিল যে সকল কিছুই মধ্যেই ভগবান আছেন যেহেতু তিনি সর্বব্যাপী। কিন্তু পরে তাঁর এই ধারণার পরিবর্তন হয়। তিনি অনুভব করলেন যে সকল কিছুই ভগবান ও সমস্ত কিছুই মধ্য দিয়েই তিনি কাজ করছেন। এইভাবে জীবাত্মা ও পরমাত্মার মধ্যে তিনি যে মিলন সাধন করলেন তার ফলে মানুষ হয়ে উঠল পবিত্র।^২ রবীন্দ্রদর্শনেও এই তত্ত্বের প্রতিফলন দেখা যায়। রবীন্দ্রনাথও মানুষকেই বড় করে দেখিয়েছেন। কারণ মানুষই ভগবান। তাঁর নানা রচনায় এই মতবাদ প্রকাশ পেয়েছে। তিনি বলেছেন,—

ভজনপূজন সাধন আরাধনা সমস্ত থাক পড়ে।

রুক্মিণীর দেবালয়ের কোণে কেন আছিস ওরে।...

তিনি গেছেন যেথায় মাটি ভেঙ্গে করছে চাষা চাষ—

পাথর ভেঙ্গে কাটছে যেথায় পথ, খাটছে বারোমাস,

রৌদ্রে জলে আছেন সবার সাথে, ধূলা তাহার লেগেছে

দুই হাতে,

তারি মতন শুচি বসন ছাড়ি আয়রে ধুলার পরে।^৩

১। মালঞ্চ—রবীন্দ্ররচনাবলী, ২য় খণ্ড ; পৃ: ৮৬৩

২। প্রথমে ভগবান সম্পর্কে তাঁর ধারণাটি এই ছিল যে, ভগবান সর্বব্যাপী, সমস্ত কিছুই ভগবানের মধ্যেই নিহিত রহিয়াছে। ভগবান সেই সূর্যের মতো যে সূর্য সমস্ত বিশ্বকে নিজের মধ্যে গ্রহণ ও মিশ্রণ করিতেছে। কিন্তু এই ধারণা হইতে পারে তাহার মধ্যে যে প্রাণোন্মুক্ত অহুত্বাতি জ্বলিত, তাহা হইল সমস্ত কিছুই ভগবান ; সমস্ত কিছুই এক একটি ক্ষুদ্র সূর্য ; এই সব কিছুর মধ্যেই তিনি রহিয়াছেন এবং কাজ করিতেছেন। ইহা সত্য যে, এই দুইটির মধ্যে একই ভাব রহিয়াছে। কিন্তু দ্বিতীয়টি প্রথমটিকে সম্পূর্ণ উলটাইয়া দিয়াছে। ফলে কেবল সর্বোচ্চ হইতে সর্বনিম্ন নহে, সর্ব নিম্ন হইতে সর্বোচ্চ পর্যন্ত, দুইটি যোগসূত্র অবিচ্ছিন্ন ভাবে সমস্ত জীবাত্মার সহিত পরমাত্মাকে যুক্ত করিয়াছে। এইরূপে মানুষ পবিত্র হইয়া উঠিয়াছে।—রামকৃষ্ণের জীবন—রাম। রোল।—অনুবাদক ঋষি দাস—
পৃ: ৬৩

৩। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী,—২য় খণ্ড ; পৃ: ২২১

রামকৃষ্ণ পরমহংস মাঝাকে উপেক্ষা করেননি, অথবা মাঝা হতে মুক্ত হওয়ার উপদেশ দেননি। একথা আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে শিষ্য রামকৃষ্ণের কাছ থেকেই গুরু তোতাপুরী উপলব্ধি করেছিলেন যে সন্ন্যাসীরাও মাঝার কবল থেকে মুক্ত নয়, মাঝাকে গ্রহণ করেও ঈশ্বরোপলব্ধি হতে পারে ও ব্রহ্ম এবং শক্তি বা মাঝা এক।^১ মন্দ এবং মাঝা সমস্তই ভগবান। সেইজন্য বারা সকল কিছুকে স্বীকার করেন পরমহংস তাদেরই পছন্দ করতেন।^২ রবীন্দ্রনাথ সে দর্শন বিশ্বাস করতেন না, যে দর্শন সংসারকে মাঝা বলে। তিনি তাঁর অজস্র রচনায় মাঝাকে এক উচ্চ স্থান দিয়ে শ্রদ্ধা জানিয়েছেন। এ সম্বন্ধে তাঁর রচনার মধ্য দিয়ে ব্যক্ত মতবাদের কথা ইতিপূর্বে আলোচনা করা হয়েছে।^৩ সংসারকে রবীন্দ্রনাথ তুচ্ছ করেননি। সংসারে থেকে যে ঈশ্বরকে লাভ করা যায় না, মুক্তি সুদূরপর্যন্ত হয়, এ মতবাদ তিনি গ্রহণ করেননি। রবীন্দ্রদর্শনের মূলকথা,—

বৈরাগ্য সাধনে মুক্তি সে আমার নয়

অসংখ্য বন্ধনমাবে মহানন্দময়

লভিব মুক্তির স্বাদ।^৪

রামকৃষ্ণ পরমহংসও সংসারীদের একই আশার বাণী শুনিয়েছেন। সংসারীদের প্রতি লক্ষ্য করে তিনি বলেছেন,—“গুরুর কৃপায় জ্ঞানলাভের পরেও সংসারে জীবনমুক্ত হয়ে থাকে যায়।”^৫ স্বামী বিবেকানন্দ সংসারত্যাগীদের অপেক্ষা

১। চতুর্থ পরিচ্ছেদ (উনবিংশ শতাব্দীতে বিভিন্ন মতবাদের সমন্বয়—রামকৃষ্ণ ও তাঁহার শিষ্যবর্গ) দ্রষ্টব্য।

২। “জাগ্রতাবস্থা, স্বপ্নাবস্থা এবং গভীর নিদ্রাবস্থা—এই তিন অবস্থাকেই জ্ঞানী অস্বীকার করেন। কিন্তু ভক্ত এই সকল অবস্থাকেই গ্রহণ করেন।” তাই যাহারা সকল কিছুকে, এমনকি মাঝাকে গ্রহণ করেন, সকল কিছুকে স্বীকার করেন, ভালোবাসেন, কিছুকেই অস্বীকার করেন না, কারণ মন্দ এবং মাঝা সবই ভগবান; রামকৃষ্ণ স্বভাবসিদ্ধভাবে তাঁহাদিগকেই অধিক পছন্দ করতেন। —রামকৃষ্ণের জীবন—রোমী। রোলী—অনুবাদক ঋষি দাস; পৃ: ২৩৮

৩। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

৪। নৈবেদ্য—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড; পৃ: ৮৭৪

৫। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—২য় ভাগ, ১১শ সংস্করণ, ১৩৫৬—শ্রীম কথিত পৃ: ৭১ এবং চতুর্থ পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।

সংসারীদের স্থান উচ্চে স্থাপিত করেছেন। তাঁর মতে,—“সংসারী অপেক্ষা সংসারত্যাগী মহত্তর একথা বলা বৃথা। সংসার হইতে স্বতন্ত্র থাকিয়া স্বাধীন সহজ জীবনযাপন অপেক্ষা সংসারে থাকিয়া ঈশ্বরের উপাসনা করা অনেক কঠিন কাজ।”^১ অর্থাৎ দেখা যায় তিনজনেরই ভাবধারা একই পথে প্রবাহিত হয়েছিল।

আমাদের দেশে কুমারী পূজা ইত্যাদির যে প্রচলন দেখতে পাওয়া যায় তার প্রকৃত অর্থ নারী পূজার মধ্য দিয়ে শক্তি পূজা। শক্তি নারীরূপের মধ্যে দিয়ে প্রকাশিত। ইউরোপে ঠিক এই শ্রেণীর কোন পূজা প্রচলিত না থাকলেও সকল বিষয়েই প্রথমে নারীর স্থান দিয়ে পরাক্ষে শক্তিরই পূজা করা হয়।^২ ইউরোপের এই ধর্মগত শক্তি পূজা এবং আমাদের শক্তি পূজার সঙ্গে তার পার্থক্য স্বামী বিবেকানন্দ অমুভব করেছিলেন। ইউরোপেয় শক্তি পূজা কর্মের মধ্য দিয়ে, আমাদের দেশে অমুষ্ঠানের মধ্যে। প্রধান কথা এই যে কর্মকে উপেক্ষা করে ধর্মকে পূজা করাকে তিনি শ্রদ্ধা করেন নি। ত্রবীজনাথের বিবিধ রচনার মধ্য দিয়েও এই কর্মের প্রতি, এই শক্তির প্রতি শ্রদ্ধা পরিস্ফুট হয়েছে। কারণ কর্মের মধ্য দিয়ে মানুষের মনুষ্যত্ব। এইজন্যই তিনি প্রার্থনা জানিয়েছেন,—“হে ঈশ্বর তুমি আজ আমাদেরকে আহ্বান করো। বৃহৎ মনুষ্যত্বের মধ্যে আহ্বান

১। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—১ম খণ্ড, ১ম সংস্করণ, ১৩৬২ ; পৃ: ৫৮

২। আর মেয়ের পূজো। এ শক্তি পূজো কেবল কাম নয়, কিন্তু যে শক্তি পূজো কুমারী-সধবা-পূজো আমাদের দেশে কাশী কালীঘাট প্রভৃতি তীর্থস্থানে হয়, বাস্তবিক প্রত্যক্ষ, কল্পনা নয়—সেই শক্তি পূজো। তবে আমাদের পূজো ঐ তীর্থ স্থানেরই, সেই ক্ষণমাত্র, এদের দিনরাত, বারোমাস। আগে ক্রীলোকের আসন, আগে শক্তির বসন, ভূষণ, ভোজন, উচ্চস্থান, আদর খাতির।—স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—ষষ্ঠ খণ্ড, ১ম সংস্করণ ১৩৬২, পৃ: ১২১

৩। ইউরোপের ধর্মের মধ্যেও স্বামীজী শক্তি পূজারই আভাস দেখেছিলেন। আমাদের সর্ব সাধারণে প্রচলিত যে শক্তি পূজা তার সঙ্গে ইউরোপের এই শক্তি পূজার তুলনা করে স্বামীজী বলেছেন, “আমাদের পূজা ঐ তীর্থস্থানেরই, সেই ক্ষণমাত্র, এদের দিনরাত, বারোমাস।” বস্তুত কর্মকে বাদ দিয়ে ধর্মকে পূজা স্বামীজী কখনই শ্রদ্ধার চোখে দেখতেন না।—প্রজ্ঞাদৃষ্টিতে দেশবিদেশ—ডাঃ সত্যেন্দ্রনাথ বোষাল (বিজ্ঞাপীঠ-বিবেকানন্দ জন্মশতবর্ষ পুঁতি সংখ্যা.) ; পৃ: ৩১

করো। আজ উৎসবের দিন শুধুমাত্র ভাবসম্ভোগের দিন নহে, শুদ্ধ মাত্র মাধুর্যের মধ্যে নিমগ্ন হইবার দিন নহে, আজ বৃহৎ সন্মিলনের মধ্যে শক্তি উপলব্ধির দিন, শক্তি সংগ্রহের দিন। আজ তুমি আমাদেরকে বিচ্ছিন্ন জীবনের প্রাত্যহিক জড়ত্ব, প্রাত্যহিক ঔদাসীণ্য হইতে উদ্বোধিত করো, প্রতিদিনের নিবীৰ্ণ নিশ্চেষ্টতা হইতে, আরাম আবেশ হইতে উদ্ধার করো।” ১ ‘প্রতিনিধি’তেও এই তত্ত্বই প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। মানবজীবনের কর্মপালনের মধ্য দিয়েই ঈশ্বরের প্রতি কর্তব্যপালন করা হয়। এইভাবে কর্মের মধ্য দিয়ে ধর্মের পথ নির্দেশ দিয়েছিলেন ‘প্রতিনিধি’তে শিবাজীর গুরু রামদাস। ২

ইউরোপের আত্মিক দৈন্তের কথা স্বামীজী উপলব্ধি করেছিলেন। ইউরোপেব হৃদয়ের কথা এই যে সেখানে প্রকৃতি, মানুষ এবং ভগবান প্রত্যেকেই পরস্পর হতে পৃথক ও সেই কারণে ইউরোপের ধর্মগুরুরাও স্বতন্ত্র ভগবানকেই জানতে চান। ৩ তাঁর মতে ভারতের ধারা ভিন্নমার্গী। ভারতের চিন্তা বা বিজ্ঞাবুদ্ধি সকল কিছুই আধ্যাত্মিক এবং সকল কিছুরই বিকাশ ধর্মে। স্বাভাবিকতার ধারণা যে ভুল একথা ভারতের মনীষিরা বুঝতে পেরেছিলেন। প্রকৃত পক্ষে গাছপালা, জীবজন্তু, মানুষ-দেবতা এমন কি ঈশ্বরের মধ্যেও অবিচ্ছিন্ন ঐক্য আছে। সেই কারণে অধৈতবাদীরা শেষ সিদ্ধান্তে উপস্থিত হলেন যে বহুর মধ্যেই একের বিকাশ এবং এই পৃথক অস্তিত্বের ধারণা ভ্রান্ত, যার নাম তাঁরা দিলেন ‘মায়্যা’, ‘অবিজ্ঞা’ অর্থাৎ অজ্ঞান। ৪ ইউরোপের আত্মিক দৈন্ত ও পৃথক সত্তার অসুভূতি রবীন্দ্রনাথের

১। উৎসবের দিন—ধর্ম, রবীন্দ্ররচনাবলী, ১২শ খণ্ড, পৃঃ ৫৮

২। প্রতিনিধি—কথা, রবীন্দ্র রচনাবলী, ১ম খণ্ড, ত্রুট্য।

৩। প্রজ্ঞা দৃষ্টিতে দেশ বিদেশ—ডঃ সত্যেন্দ্র নাথ ঘোষাল (বিজ্ঞানী—বিবেকানন্দ শতবর্ষ পুস্তি সংখ্যা); পৃঃ ৩২

৪। আমাদের বিজ্ঞাবুদ্ধি চিন্তা সমস্ত আধ্যাত্মিক, সমস্ত বিকাশ ধর্মে। আর পাশ্চাত্যে ঐ সমস্ত বিকাশ বাইরে, শরীরে, সমাজে। ভারতবর্ষে চিন্তাশীল মনীষিরা ক্রমে বুঝতে পারলেন যে, ও আলাদা ভাবটা ভুল, ও সব আলাদা আলাদার মধ্যে সম্বন্ধ রয়েছে; মাটি, পাথর, গাছপালা, জন্তু, মানুষ, দেবতা এমন কি ঈশ্বর স্বয়ং—এর মধ্যে ঐক্য রয়েছে। অধৈতবাদীরা এক চরম সীমায় পৌঁছলেন, বললেন যে সমস্তই সেই একের বিকাশ। বাস্তবিক এই অধ্যাত্ম ও অধিভূত জগৎ এক, তার নাম ‘ব্রহ্ম’, আর ঐ যে আলাদা আলাদা বোধ হচ্ছে ওটা ভুল, ওর নাম দিলেন ‘মায়্যা’, ‘অবিজ্ঞা’ অর্থাৎ অজ্ঞান। এই হল জ্ঞানের চরম-সীমা।—স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ষষ্ঠ খণ্ড; ১ম সংস্করণ, ১৩৬০; পৃঃ ২০০

ভাবধারারও আত্মপ্রকাশ করেছে। রবীন্দ্রনাথ বলেছেন, “যান্ত্রিকতাকে অন্তরে বাহিরে বড় করে তোলায় পশ্চিম সমাজে মানব সম্বন্ধের বিল্লিষ্টতা ঘটেছে। কেন না ক্ষুদ্র দিয়ে আঁটা, আঁটা দিয়ে জোড়ার বন্ধনকেই ভাবনায় এবং চেষ্টায় প্রধান করে তুললে অন্তরতম যে আত্মিক বন্ধনে মানুষ স্বতঃ প্রসারিত আকর্ষণে পরস্পর গভীরভাবে মিলে যায়, সেই সৃষ্টিশক্তি সম্পন্ন বন্ধন শিথিল হতে থাকে।”^১ স্বামীজীর মত রবীন্দ্রনাথ অনুভব করেছেন ভারতের প্রাণকেন্দ্রে অথওসত্ত্বার অনুভূতি। ভারতের সাধনা বহুর মধ্য দিয়ে একের সাধনা।

হেথা একদিন বিরামবিহীন মহাওঙ্কার ধ্বনি,

হৃদয়তন্মে একের মন্ড্রে উঠেছিল রণরনি।

তপস্রাবলে একের অনলে বহুরে আহুতি দিয়া

বিভেদ তুলিল, জাগায়ে তুলিল একটি বিরাট হিঙ্গা।^২

প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যের এই হৃদয়গত পার্থক্য বিবেকানন্দ ও রবীন্দ্রনাথ উভয়েই অনুভব করেছিলেন। সেই কারণে তাঁরা চেয়েছিলেন প্রাচ্য ও পাশ্চাত্যের মিলন হোক যার ফলে গড়ে উঠতে পারে সুন্দর মানব সমাজ, আদর্শ বিশ্ব। বিবেকানন্দের সাধনা ছিল পাশ্চাত্যের বস্তুতন্ত্রতার সঙ্গে প্রাচ্যের আধ্যাত্মিকতার মিলনসাধন।^৩ তাঁর মতে,—“ইউরোপের কাছ থেকে ভারতকে শিখতে হবে— বহিঃপ্রকৃতি জয়, আর ভারতের কাছ থেকে ইউরোপকে শিখতে হবে— অন্তঃপ্রকৃতি জয়। তাহলে আর হিন্দু, ইউরোপীয় বলে কিছু থাকবে না; উভয় প্রকৃতিজয়ী এক আদর্শ মনুষ্যসমাজ গঠিত হবে। আমরা মনুষ্যত্বের একদিক, ওরা আর একদিক বিকাশ করেছে। এই দুইটির মিলনই দরকার। যুক্তি যা আমাদের ধর্মের মূলমন্ত্র, তার প্রকৃত অর্থ দৈহিক, মানসিক, আধ্যাত্মিক সব রকম

১। শিক্ষার মিলন—শিক্ষা, রবীন্দ্রচনাবলী, ১১শ খণ্ড ; পৃ: ৬৭১

২। ভারততীর্থ—গীতাঞ্জলি, রবীন্দ্রচনাবলী, ২য় খণ্ড ; পৃ: ২৮১

৩। বিবেকানন্দের সম্মুখে কাজ ছিল দুইটি পাশ্চাত্য সভ্যতা যে অর্ধ ও সামগ্রী অর্জন করিয়াছে তাহা ভারতে লইয়া আসা, এবং ভারতের আধ্যাত্মিক সম্পদকে পাশ্চাত্য জগতে লইয়া যাওয়া। একটি বিশ্বস্ত বিনিময়, একটি ভ্রাতৃত্বপূর্ণ পারস্পরিক সহায়তা।—বিবেকানন্দের জীবন—রোমা রোনা। অনুবাদক ঋষি দাস, পৃ: ৬৫

স্বাধীনতা।”^১ রবীন্দ্রনাথও চেয়েছিলেন অন্নপূর্ণার সঙ্গে বৈরাগীর মিলন। “দেবে আর নিবে মিলাবে মিলিবে যাবে না কিরে।” একই মতবাদের অন্তর্বর্তী হয়ে তিনি বলেছেন,— ‘পশ্চিম মহাদেশ বাহ্য বিখে মায়াযুক্তির সাধনা করছে। সেই সাধনা ক্ষুধা, তৃষ্ণা, শীত গ্রীষ্ম রোগ দৈন্তের মূল খুঁজে বেত করে সেইখানে লাগাচ্ছে যা; এই হচ্ছে মৃত্যুর মার থেকে মানুষকে রক্ষা করবার চেষ্টা আর পূর্ব মহাদেশ অন্তরাঙ্গার যে সাধনা করেছে সেই হচ্ছে অমৃতের অধিকার লাভ করবার উপায়। অতএব পূর্ব পশ্চিমের চিন্তা যদি বিচ্ছিন্ন হয় তাহলে উভয়েই ব্যর্থ হবে।’^২

স্বামীজী ও রবীন্দ্রনাথ উভয়েই একথা বিশ্বাস করতেন যে একদিন জড়বাদী ইউরোপ ভারতের অধ্যাত্মবাদের মহিমা কেবলমাত্র উপলব্ধি করবে না, মহিমা কীর্তনও করবে। তাঁরা উভয়েই জাতিবর্ণ নির্বিশেষে ভারতকে আগাতে চেয়েছেন।^৩ রবীন্দ্রনাথের জাতিভেদ প্রথার বিরুদ্ধ মতবাদের কথা বুদ্ধদেবের ধর্মদর্শন আলোচনা প্রসঙ্গে উল্লেখ করা হয়েছে। স্বামীজীও জাতিভেদের মলিনতা দূর করতে চেয়েছিলেন। তিনি দৃঢ়কণ্ঠে জানিয়েছেন,—“তুলিও না তুমি জন্ম হইতেই ‘মায়ের’ অণু বলি প্রদত্ত; তুলিও না তোমার সমাজ সে বিরাট মহামায়ার ছায়ামাত্র; তুলিও না নীচজাতি, মূর্থ, দরিদ্র, অজ্ঞ, মুচি, মেথর, তোমার রক্ত, তোমার ভাই।”^৪ একই সুর ধ্বনিত হয় যখন রবীন্দ্রনাথ আহ্বান জানান,—

এসো, ব্রাহ্মণ, শুচি করি মন ধর হাত সবাকার,

এসো হে পতিত কর অপনীত সব অপমান ভার।

১। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—২ম খণ্ড, ১ম সংস্করণ, ১৯৬২; পৃ: ৪৬৭

২। শিক্ষার মিলন—শিক্ষা, রবীন্দ্ররচনাবলী, ১১শ খণ্ড; পৃ: ৬৭৪

৩। স্বামীজী যেমন আচণ্ডাল সমগ্র ভারতকে আগাবার বাণী উদাত্ত কণ্ঠে উচ্চারণ করেছেন, রবীন্দ্রনাথও তেমনি ব্রাহ্মণ শূত্র নির্বিশেষে সকলকেই জাতিবর্ণভেদ ভুলে ঐক্যমন্ত্রে দীক্ষিত হতে নিদেশ দিয়েছেন। ইউরোপকেও যে একদিন সমস্ত জড়বাদের সঙ্গে ভারতীয় অধ্যাত্মবাদের মহিমা কীর্তন করতে হবে একথা স্বামীজীর মতো রবীন্দ্রনাথও বিশ্বাস করতেন। কবি তাই স্পষ্টাক্ষরে লিখেছেন—পশ্চিমের মৈত্রেয়ীকেও একদিন বলিতে হইবে “যেনাগ্ন নামৃত্য কিমহং তেন কুর্ধাম।”—প্রজ্ঞা দৃষ্টিতে দেশবিদেশ— ডা: সত্যেন্দ্রনাথ ঘোষাল; পৃ: ৩২

৪। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ৬ষ্ঠ খণ্ড; পৃ: ২৪২

যার অভিষেক এসো এসো ভরা মঙ্গলঘট হয়নি যে ভরা,

সবায় পরশে পবিত্র করা তীর্থনীরে ।১

রবীন্দ্রনাথের ধর্মদর্শন প্রসঙ্গে একথা বলা হয়েছে যে তিনি প্রকৃত ব্রাহ্মণকে শ্রদ্ধা করতেন ।২ তাঁর এই শ্রদ্ধা অন্য অধিকারগত ব্রাহ্মণের প্রতি নয়, কর্ম অধিকারগত ব্রাহ্মণের প্রতি । স্বামীজীও দেশের সকলকে ব্রাহ্মণ সমাজে তুলে নেওয়ার আকাংক্ষা প্রকাশ করেছেন, ১৩ যে ব্রাহ্মণত্ব লাভ করা যায় কর্মের অধিকারে । রবীন্দ্রনাথ সমাজব্যবস্থায় উচ্চ শ্রেণীর আদর্শচাঁতির কথা নানা রচনায় ব্যক্ত করেছেন, তিনি বলেছেন,—“ব্রাহ্মণও যখন আপন কর্তব্য পরিত্যাগ করি যাচ্ছে তখন কেবল গায়ের জোরে পরলোকের ভয় দেখাইয়া সমাজের উচ্চতম আসনে আপনাকে রক্ষা করিতে পারে না ।” ৪ বিবেকানন্দও ভারতে প্রকৃত ব্রাহ্মণ সমাজ স্থাপন প্রসঙ্গে উচ্চ শ্রেণীর সমালোচনা করেছেন এবং সে সমালোচনার ভাষা হয়েছে তীব্র । ৫

মানবকল্যাণের প্রতি আকর্ষণ, দুঃখ সম্বন্ধে শ্রদ্ধা এবং জন্মান্তরবাদ সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের বিশ্বাস বুদ্ধদেবের দর্শনপ্রসঙ্গে আলোচনা করা হয়েছে । স্বামীজীর

১। ভারততীর্থ—গীতাঞ্জলি, রবীন্দ্ররচনাবলী, ২য় খণ্ড ; পৃ: ২৮২

২। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্রসাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য ।

৩। ক্রমে দেশেব সকলকে ব্রাহ্মণপদবীতে উঠিয়ে নিতে হবে; ঠাকুরের ভক্তদের ত কথাই নেই। হিন্দুমাত্রেরই পরম্পর পরম্পরের ভাই। ‘ছোঁব না, ছোঁব না,’ বলে এদেব আমরাই হীন করে ফেলেছি। তাই দেশটা হীনতা, ভীকতা, মূর্থতা ও কাপুক্ষতার পরাকাষ্ঠায় গিয়েছে। এদের তুলতে হবে, অভয়বাণী শোনাতে হবে। বলতে হবে তোরাও আমাদের মত মানুষ, তোদেরও আমাদের মত সব অধিকার আছে।—স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—৩য় খণ্ড ; ১ম সংস্করণ, ১৩৬০ ; পৃ: ৭৮

৪। ব্রাহ্মণ—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১২য় খণ্ড ; পৃ: ১০৩৫

৫। রবীন্দ্রনাথও ভারতের সমাজব্যবস্থা সম্পর্কে আলোচনা করিয়াছেন এবং এদেশের তথাকথিত উচ্চবর্ণেরা যে যে আদর্শ হইতে ভ্রষ্ট হইয়াছেন, সে কথাও নানা প্রসঙ্গে বলিয়াছেন ।.....যথার্থ ব্রাহ্মণসমাজ গড়িয়া তুলিতে বিবেকানন্দও চাহিয়াছিলেন । কিন্তু অধঃপতিত উচ্চবর্ণের বিরুদ্ধে বিবেকানন্দের ভাষা হইয়াছে অধিকতর জ্বালাময়ী (যেমন ‘অতীতের কঙ্কালচয়’, ‘হাজার বছরের মন্দির’, ‘Kick out priest craft’ প্রভৃতি)।—যুগমানব রবীন্দ্রনাথ ও বিবেকানন্দ—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন (গল্পভারতী, বৈশাখ, ১৩৬০); পৃ: ১১৩২

পথও সেই পথ থেকে ভিন্ন নয়। সেইজন্তু দেখা যায় যে ১৮৯১ খৃষ্টাব্দে মাল্লবের দুঃখদুর্দশায় ব্যথিত হয়ে তিনি নিজের প্রবন্ধ করেছিলেন,—“আমরা নাকি ভগবানের ভক্ত, আমরা এই অগণিত মানুষের জন্তু কি করিরাছি?”^১ ১৮৯২ খৃষ্টাব্দে জুন-জুলাই মাসে বিলাত যাত্রাকালে সমুদ্রপথে দুঃখকে তিনি অধ্যাত্ম দৃষ্টিলাভের সহায়ক বলে উল্লেখ করেছেন। সুখের অশ্রুত নয়, দুঃখের অশ্রুতেই এই দৃষ্টি শক্তির উন্মেষ ঘটে।^২ তিনি তাঁর ‘জগৎ’ সম্বন্ধে দ্বিতীয় প্রবন্ধে জন্মান্তরবাদ সম্বন্ধে দৃঢ় বিশ্বাস ব্যক্ত করেছেন।^৩

সমগ্র রবীন্দ্র সাহিত্যে একমাত্র ‘ভানুসিংহের পদাবলী’ ব্যতীত রাধাকৃষ্ণের আদর্শ কল্পনা কচিং দেখা যায়। রাধাকৃষ্ণের প্রেমভাবনা ছাড়া আর কোন আদর্শ সম্ভবতঃ রবীন্দ্রনাথের দৃষ্টিগোচর হয়নি। অপরপক্ষে তাঁর অজস্র রচনার মধ্যে শিবের প্রতি তাঁর অমুরাগ ও শ্রদ্ধা বার বার নানাভাবে প্রতিফলিত হয়েছে। মহেশ্বর হয়ে উঠেছেন প্রধান ও চরম আদর্শ। নটরাজের রূপের মধ্যে কবি শিব-সত্য ও শিব-সুন্দরকে প্রত্যক্ষ করেছেন। অদ্বৈত শিশুভূষণ দাশগুপ্ত তাঁর ‘ত্রয়ী’ গ্রন্থে কুমারসম্ভবের শিবপার্বতীর মিলনের প্রভাব ‘সোনার তরী’র ‘প্রতীক্ষা’য় অম্লভব করেছেন এবং নটরাজ শিবকে কবির জীবনদেবতারূপে অভিহিত করেছেন।^৪ এ বিষয়ে মতভেদের অবকাশ থাকলেও রাধাকৃষ্ণ অপেক্ষা শিব যে রবীন্দ্রনাথের কাছে বেশী মহত্বলাভ করেছেন সে বিষয়ে সন্দেহ নাই। স্বামী বিবেকানন্দের কাছেও রাধাকৃষ্ণ অপেক্ষা শিব অধিক প্রিয় ছিলেন। শিবের প্রসঙ্গে তিনি বলতেন, “He is the great God, calm, beautiful and silent! and I am His great worshipper.”^৫ ১৮৯৭ খৃষ্টাব্দের ২০শে মার্চ শ্রীশরচ্ছন্দ চক্রবর্তীকে চিঠিতে তিনি লিখেছিলেন,—“রাধাকৃষ্ণ প্রেমশিখার

১। বিবেকানন্দের জীবন ও বিশ্ববাসী—রোমঁ। রোলঁ, অনুবাদক স্বামী দাস; পৃ: ২১

২। The tears of sorrow alone bring spiritual vision, never tears of joy.—Reminiscences of Vivekananda; p. 277.

৩। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—২য় খণ্ড; ১৩; ৬২ পৃ: ১২৬—৩৫ ত্রুট্য।

৪। ত্রয়ী—২য় সংস্করণ—শিশুভূষণ দাশগুপ্ত; পৃ: ২০৫ ত্রুট্য।

৫। Notes on some wanderings by Sister Nivedita; p. 3

কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই। শুদ্ধ সীতারাম ও হরপার্বতীতে ভক্তি শিখাইবে। এ বিষয়ে কোন তুলনা হয়। যুবকযুবতীদের (পক্ষে) রাধাকৃষ্ণলীলা একেবারেই বিবের জ্বালানিবে।^১ ভগিনী নিবেদিতাও লিখেছেন যে কর্মের প্রসঙ্গে স্বামীজী কখনই রাধাকৃষ্ণের উল্লেখ করতেন না। শিবই ছিল তাঁর প্রিয় দেবতা।^২ অর্থাৎ উভয়ের কাছেই রাধাকৃষ্ণ নয়, শিবই ছিলেন আদর্শ।

স্বামী বিবেকানন্দ ও রামকৃষ্ণ পরমহংসের অন্ত্যন্ত সমস্ত শিষ্যই একথা বিশ্বাস করতেন যে স্বামী জ্ঞার সম্বন্ধে যখন সম্ভান জননীর সম্বন্ধে পর্ষবসিত হয়, গৃহিণী যখন জননী হন, তখনই বিবাহ সার্থকতা লাভ করে। এই সম্বন্ধের মধ্য দিয়েই মানুষ দেবত্বে উপনীত হয়।^৩ রবীন্দ্রনাথও এইভাবেই ইঙ্গিত দিয়েছেন। চতুর্দশবর্ষ বনবাস যাত্রাকালে গান্ধারী শ্রৌপদীকে আশীর্বাদ জানিয়েছেন,—

তুমি হবে একাকিনী
সর্বপ্রীতি, সর্বসেবা, জননী, গেহিনী—
সতীত্বের খেতপদ্ম সম্পূর্ণ সৌরভে
শতদলে প্রস্ফুটিয়া আগিবে গৌরবে।^৪

রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে স্বামী বিবেকানন্দের সাক্ষাৎ পরিচয় ছিল না। কিন্তু উভয়েই উভয়ের প্রতি অন্ধাধিত ছিলেন। ভগিনী নিবেদিতার সঙ্গে ঘনিষ্ঠতার ফলে তাঁরই দৃষ্টিভঙ্গিতে রবীন্দ্রনাথ স্বামীজীকে উপলব্ধি করেছিলেন। একথা

১। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—৭ম খণ্ড, ১ম সংস্করণ, পৃ: ৩২।

২। He did not talk of Radha and Krishna, where he looked for deeds. It was Siva who made stern and earnest workers, and to Him the labourer must be dedicated.—Notes on some Wanderings by Sister Nivedita ; p. 83.

৩। All the disciples of Ramkrishna believe that marriage is finally perfected by the man's acceptance of his wife as the mother ; and this means, by their mutual adoption of the monastic life. It is a moment of the mergence of the human in the divine, by which all life stands thence forward changed.—The Master as I saw him by Sister Nivedita ; p. 327-28.

৪। গান্ধারীব আবেদন—কাহিনী, রবীন্দ্ররচনাবলী, ৫ম খণ্ড ; পৃ: ৫৩৩

ইতিপূর্বেই বলা হয়েছে যে সম্ভবতঃ বিবেকানন্দের আদর্শে উৎসৃষ্ট হয়ে রবীন্দ্রনাথ ‘চতুরঙ্গ’ কর্মে ব্রাহ্মণ কিন্তু জাতিতে সোনার বেনে শচীশের চরিত্র সৃষ্টি করেন। স্বামী বিবেকানন্দের কাছেও রবীন্দ্রসঙ্গীত ছিল প্রিয়। রবীন্দ্রসঙ্গীতের মধ্যে তিনি যে কেবল অস্তরের কথাই পেয়েছিলেন তা নয়, তিনি নিজেও রবীন্দ্রসঙ্গীত গাইতেন। প্রকৃত ক্ষতিমোহন সেন কাশীতে স্বামীজীর কণ্ঠেই প্রথম রবীন্দ্রসঙ্গীত শুনতে পান।^১

বঙ্কিমচন্দ্রের সঙ্গে রবীন্দ্রনাথের ধর্মদর্শনের আলোচনা ইতিপূর্বেই করা হয়েছে।^২ বঙ্কিমচন্দ্র চেয়েছিলেন শাস্ত্রের নির্দেশকে যুক্তির দ্বারা প্রতিষ্ঠিত করতে। রবীন্দ্রনাথ অস্তরের নির্দেশকে প্রধান করেছেন। অস্তরের উপলব্ধি শাস্ত্রই সকল বাহ্য শাস্ত্রের বিধিনিষেধকে অতিক্রম করে গিয়েছে। বঙ্কিমচন্দ্রের উদ্দেশ্য ছিল অমুশীলনের প্রতিষ্ঠা। ‘কৃষ্ণ চরিত্রে’র উপক্রমণিকায় তিনি বলেছেন,—

১। মানুষের কতকগুলি শক্তি আছে। আমি তাহার নাম বৃত্তি দিয়াছি। সেগুলির অমুশীলন, প্রসূরণ ও চরিতার্থতায় মনুষ্যত্ব। ২। তাহাই মনুষ্যের ধর্ম। ৩। সেই অমুশীলনের সীমা, পরস্পরের সহিত বৃত্তির সামঞ্জস্য। ৪। তাহাই স্মৃণ।^৩ ‘ধর্মতত্ত্বে’ তিনি জানিয়েছেন যে জীবনের সার্থকতার জগৎ পরিশ্রমের ফলে তিনি উপলব্ধি করেছেন যে সমস্ত বৃত্তির ঈশ্বরানুভূতিতাই ভক্তি ও সেই ভক্তি ছাড়া মনুষ্যত্ব নেই।^৪ ‘কৃষ্ণ চরিত্রে’ তিনি প্রমাণ করতে চেয়েছেন যে অমুশীলনের পূর্ণতা একমাত্র কৃষ্ণের মধ্যেই সার্থকতা লাভ করেছে এবং সেই কারণে শ্রীকৃষ্ণ চরিত্রই একমাত্র আদর্শস্থল।^৫ রবীন্দ্রনাথ কিন্তু কোন

১। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

২। বিবেকানন্দের কণ্ঠে রবীন্দ্রসঙ্গীত—ক্ষতিমোহন সেন (শারদীয়া আনন্দবাজার পত্রিকা, ১৩৬৫); পৃ: ২

৩। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্রসাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

৪। কৃষ্ণ চরিত্র (উপক্রমণিকা, সাহিত্য পরিষৎ সংস্করণ)—বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়; পৃ: ১০

৫। জীবনের সার্থকতা সম্পাদনের জগৎ প্রাণলাভ করিয়া পরিশ্রম করিয়াছি। এই পরিশ্রম এই কষ্টভোগের ফলে এইটুকু শিখিয়াছি যে সকল বৃত্তির ঈশ্বরানুভূতিতাই ভক্তি এবং সেই ভক্তি ব্যতীত মনুষ্যত্ব নাই।—ধর্মতত্ত্ব (সাহিত্য পরিষৎ সংস্করণ)—বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়; পৃ: ৬৮

৬। পঞ্চম পরিচ্ছেদ (উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙালী সাহিত্যে ধর্মীয় দর্শন) দ্রষ্টব্য।

সময়েই কৃষ্ণ চরিত্রকে সর্বশ্রেষ্ঠ আদর্শরূপে গ্রহণ করতে পারেননি। কৃষ্ণকে চেয়ে শিবের মহত্ব যে তাঁর কাছে বেশী ছিল বিবেকানন্দের সঙ্গে ধর্মদর্শনের আলোচনায় সে কথা বলা হয়েছে।

প্রাচীন হিন্দুগৌরব প্রতিষ্ঠা ছিল বঙ্কিমচন্দ্রের উদ্দেশ্য। তাঁর বহু রচনায় বহুভাবে প্রাচীন হিন্দুগৌরব কীর্তিত হয়েছে। ‘সীতারামে’ দ্বৈতত্বে পাওয়া যায় যে পুরাতন হিন্দু স্থাপত্যের নৈপুণ্যে এবং উপনিষদ, গীতা, রামায়ণ, মহাভারত, শকুন্তলা, পাতঞ্জল, পানিনি ইত্যাদি হিন্দুকীর্তি স্বরূপে সীতারাম নিজের হিন্দুবংশে জন্মলাভ সার্থক বলে মনে করেছেন।^১ রবীন্দ্রনাথ এইভাবে কোথাও সীমাবদ্ধ হননি। তাঁর আদর্শ সকলক্ষেত্রেই ধর্মের সম্প্রদায়গত গভীর বাঁধন অতিক্রম করে বৃহত্তর, প্রশস্ততর ক্ষেত্রে মুক্তি ও সার্থকতা লাভ করেছে, যার উজ্জল দৃষ্টান্ত ‘গোরা’। তবে একথা অনস্বীকার্য যে বঙ্কিমচন্দ্র কখনই মোহাচ্ছন্ন হয়ে পড়েননি। তিনি সকল ক্ষেত্রেই বুদ্ধির দ্বারা চালিত হয়েছেন। প্রাচীন হিন্দুগৌরব তাঁর কাম্য হলেও তিনি সাম্প্রদায়িকতার প্রশংসা দেননি। সেই কারণে তিনি ‘রাজসিংহ’র উপসংহারে লিখেছেন,—“গ্রন্থকারের বিনীত নিবেদন এই যে কোন পার্থক্য না মনে করেন যে, হিন্দু মুসলমানের কোন তারতম্য নির্দেশ করা এই উপন্যাসের উদ্দেশ্য। হিন্দু হইলেই ভাল হয় না, মুসলমান হইলেই মন্দ হয় না।.....অন্তান্ত গুণের সহিত যাহার ধর্ম আছে, হিন্দু হোক, মুসলমান হোক, সেই শ্রেষ্ঠ।.....ইহাই এই গ্রন্থের প্রতিপাত্ত।” আবার ‘সীতারামে’ও বর্তমান সংস্করণে পরিত্যক্ত এক অংশে দেখা যায় যে ককীর সীতারামকে এই বলে উপদেশ দিয়েছেন যে, যদি সীতারাম হিন্দু মুসলমানের দেশে দেশাচারের বশীভূত

১। পাথর এমন করিয়া কে পাণিশ করিয়াছিল, সে কি আমাদের মত হিন্দু? এমন করিয়া বিনাবন্ধনে যে গাঁথিয়াছিল, সে কি আমাদের মত হিন্দু?.....এই সকল স্ত্রী মূর্তি যারা গড়িয়াছে, তারা কি হিন্দু? তখন হিন্দুকে মনে পড়িল। তখন মনে পড়িল উপনিষদ, গীতা, রামায়ণ, মহাভারত, কুমারসম্ভব, শকুন্তল, পানিনি, কাভ্যায়ণ, সাংখ্য, পাতঞ্জল, বেদান্ত বৈশেষিক এসকলই হিন্দুর কীর্তি এ পুতুল কোন ছাড়। তখন মনে করিলাম হিন্দুকূলে জন্মগ্রহণ করিয়া জন্মসার্থক করিয়াছি।—সীতারাম (সাহিত্য পরিষৎ সংস্করণ) —বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়
পৃ: ৪০

হয়ে হিন্দু মুসলমানকে সমান না দেখেন তবে তাঁর রাজ্য স্থাপনের আশা সার্থক হবে না, তিনি রাজ্যরক্ষা বা ধর্মরাজ্য স্থাপন করতে পারবেন না।^১

বঙ্কিমচন্দ্র ও রবীন্দ্রনাথ উভয়েই নৈতিক পদাঙ্কালনের মলিনতাকে ভুচ্ছ

করে মানুষকে কিভাবে বড় করে তুলেছেন এবং বিধবাবিবাহ বিষয়ে দুইজনের মতামতের বৈশিষ্ট্য ইতিপূর্বে তুলনামূলকভাবে আলোচিত হয়েছে।^২ রবীন্দ্রনাথ বিধবার অন্তরের প্রেমকে শ্রদ্ধা জানিয়েছেন। কিন্তু বঙ্কিমচন্দ্রের মতামত বিধবাবিবাহের প্রতিকূল, যদিও তিনি দৃঢ়ভাবে এইমত ব্যক্ত করেন নি, কিন্তু তাঁর রচনায় এই মনোভাবেরই পরিচয় পাওয়া যায়। ‘সাম্যে’ তিনি বলেছেন,— “বিধবা বিবাহ ভালও নহে, মন্দও নহে, সকল বিধবার বিবাহ হওয়া কদাচ ভাল নহে। তবে বিধবাগণের ইচ্ছামত বিবাহের অধিকার থাকা ভাল। যে স্ত্রী সাধ্বী, পূর্বশতিকে আন্তরিক ভালবাসিয়াছিল, সে কখনই পুনর্বার বিবাহ করিতে ইচ্ছা করে না; যে জাতিগণের মধ্যে বিধবা বিবাহ প্রচলিত আছে সে জাতির মধ্যেও পবিত্র স্বভাববিশিষ্টা, স্নেহময়ী সাধ্বীগণ বিধবা হইলে কদাপি আর বিবাহ করে না।”^৩ শেষাংশের মধ্যে বিধবাবিবাহের বিরুদ্ধ মতবাদই যেন প্রবল হয়ে উঠেছে। পরোক্ষে এই কথা প্রতিষ্ঠিত করতে চাওয়া হয়েছে যে এই প্রথা সং স্বভাববিশিষ্টের অন্তুকূল নয় ও ফলে বিধবাবিবাহ অনাচারেরই প্রতিষ্ঠা করবে।

চৈতন্যদেবের ভাবাবেগ যে রবীন্দ্রনাথকে অনুপ্রাণিত করেনি এ বিষয়ে শ্রীচৈতন্যের সম্বন্ধে আলোচনা প্রসঙ্গে বলা হয়েছে। বঙ্কিমচন্দ্রও চৈতন্যদেবের ভাবাবেগকে উচ্চ স্থান দেননি এবং সেই কারণেই ‘আনন্দমঠে’ সত্যানন্দ মহেন্দ্রকে বলেছেন যে চৈতন্যদেবের বৈষ্ণবধর্ম প্রকৃত বৈষ্ণব ধর্ম নয়। এ বিষয় আগেই বিশদ

১। ফকীর কহিল, “বাবা শুনিতে পাই তুমি হিন্দুরাজ্য স্থাপন করিতে আসিয়াছ, কিন্তু অত দেশাচারের বশীভূত হইলে তোমার হিন্দুরাজ্য সংস্থাপন করা হইবে না। তুমি যদি হিন্দু মুসলমান সমান না দেখ তবে এই হিন্দু মুসলমানের দেশে তুমি রাজ্যরক্ষা করিতে পারিবে না। তোমার রাজ্যও ধর্মরাজ্য না হইয়া পাপের রাজ্য হইবে।”—দীভারাম (সহিত্য পরিষদ সংস্করণ, পাঠভেদ) —বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়; পৃ: ১৭৮

২। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্রসাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) অষ্টব্য।

৩। সাম্য (সাহিত্য পরিষদ সংস্করণ)—বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়; পৃ: ৩০

আলোচনা করা হয়েছে।^১ জাতিভেদ প্রথার বিরুদ্ধে রবীন্দ্রনাথের মনোভাব সুস্পষ্ট। বহুমতন্ত্র ও জাতিভেদের বিরুদ্ধে মনোভাব পোষণ করতেন বলে মনে হয়। কারণ ১৮৮২ খৃষ্টাব্দে নভেম্বর মাসে হিন্দুধর্মের মূলতত্ত্ব বিষয়ে অধ্যাপক হেষ্টির সঙ্গে তাঁর যে বিতর্ক হয় সেই প্রসঙ্গে তিনি বলেছিলেন যে হিন্দুধর্মের রীতিগুলিকে দুইভাগে ভাগ করা যায়, অত্যাবশ্যক এবং অত্যাবশ্যক নয়। ধর্মে সামাজিক ব্যবস্থায় যে জাতিভেদ প্রথা প্রচলিত আছে সেটিকে অত্যাবশ্যক শ্রেণীর মধ্যে গণ্য করা যায় না।^২

বহুমতন্ত্র স্বদেশপ্রীতিকে স্মৃদ্ধ ধর্মাচরণের রূপদান করতে চেয়েছেন। ‘আনন্দমঠ’, ‘দেবী চৌধুরাণী’ ও ‘সীতারামে’ এই তত্ত্বই প্রতিষ্ঠিত হয়েছে। রবীন্দ্রনাথের কোন রচনায় দেশপ্রীতির সঙ্গে ধর্মের এরকম মিলনসাধন করা হয়নি। এছাড়া বহুমতন্ত্রের ধর্মমত গীতার উপর ভিত্তিশীল। তিনি যেখানেই ধর্মমত প্রচার করেছেন সেখানেই গীতার বাণী প্রধান হয়ে উঠেছে।^৩ রবীন্দ্রনাথ গীতার উপর নির্ভরশীল নন। তাঁর ধর্মজীবনের ভিত্তি উপনিষদকে অবলম্বন করে। সেই কারণে দেখা যায় তাঁর রচনায় উপনিষদের উক্তির প্রাধান্য, গীতার উদ্ধৃত বা উল্লেখ কম। অপর পক্ষে মহাত্মা গান্ধীও গীতার অসীম বিশ্বাস ও শ্রদ্ধা পোষণ করতেন। তাঁর ভগবদ্ বিশ্বাস ছিল দ্বৈতবাদী হিন্দুদের অথবা খৃষ্টান বা মুসলমানদের মত Personal God বা পুরুষ ভগবত্তায় বিশ্বাস। লঙনে বাসকালীন স্ত্রীর এডুইন আরনল্ডের ‘সঙ্গ সিলোশিয়ালে’ গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ের কয়েকটি শ্লোকের মধ্য দিয়ে গীতার সঙ্গে তাঁর প্রথম পরিচয় হয়। গীতার পরই

১। পঞ্চম পরিচ্ছেদ (উনবিংশ শতাব্দীতে বঙ্গালা সাহিত্যে ধর্মীয় দর্শন) দ্রষ্টব্য।

২। The students must distinguish between the essentials of Hinduism and its Non-essential adjuncts. Much of the ethical portion is pure ethics and not religion. The social polity is also non-essential. Caste, therefore, which is the most prominent feature of that polity, is non-essential.—
বহুমতন্ত্র—শচীশচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়; পৃ: ৪৮৫

৩। পঞ্চম পরিচ্ছেদ (উনবিংশ শতাব্দীতে বঙ্গালা সাহিত্যে ধর্মীয় দর্শন) এবং সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্রসাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

তুলসীদাসের ‘রামচরিত মানসে’র প্রভাব গান্ধীজীর ধর্মজীবনে অধিক। সেইসঙ্গে গুজরাট—মারাঠার বৈষ্ণব সাধক কবিদের এবং উত্তর ও মধ্য ভারতের সন্ত কবিদের প্রভাবও তাঁর ধর্মজীবনে পড়েছে।^১

রবীন্দ্রনাথ ও গান্ধীজী উভয়ের কাছেই ধর্ম কোন প্রথাবদ্ধ প্রণালীর মধ্যে আসে নি, এসেছে জীবনবোধের মধ্য দিয়ে। এই দুইজনেই ছিলেন অধ্যাত্মবিবাসী, তবুও দুইজনের মত ও পথ অনেকক্ষেত্রেই ভিন্নরাস্য প্রবাহিত হয়েছিল। গান্ধীজীর মুখ্য কর্মস্থল রাজনৈতিক ক্ষেত্রে। এই ক্ষেত্রে তাঁকে সকল ধর্ম ও সকল শ্রেণীর লোকের সঙ্গে সংযোগ রাখতে হয়েছে। এই কারণে সর্বসাধারণের মত ও বিশ্বাসের কাছাকাছি যে মত ও পথ আছে সেই ধর্মমতকে গ্রহণ ও প্রচার করেছিলেন। ‘রামধনু’ গান এইজন্মই তাঁর কাছে প্রিয় হয়ে উঠেছিল। কারণ এই গানের মধ্য দিয়ে সর্ব শ্রেণীর ও সর্বধর্মীয়দের সমন্বয় সম্ভব হয়েছে। রবীন্দ্রনাথ আদি ব্রাহ্ম সমাজের সম্পাদক হয়েছিলেন এবং উপাসনা মন্দিরের আচার্যরূপেও কাজ করেছেন। কিন্তু তাঁর ধর্মীয় ভাবের প্রকৃষ্ট প্রকাশ হয়েছে তাঁর সাহিত্যকর্মের মধ্য দিয়ে, সমাজের নেতা বা মুখপাত্র হিসাবে নয়।^২

১। গান্ধীজী গীতা পড়েন প্রথম লওনে বসিয়া দুইটি ষিওসফিষ্ট বন্ধুর প্রভাবে। মূল গীতা পূর্বে কোনও দিন পড়েন নাই, প্রথমে পড়িলেন ইংরাজী অনুবাদ, আর এডুইন আরনল্ডের সঙ্গ সিগেসিয়াল (Song Celestial) পরবর্তীকালে গুজরাট-মারাঠার বৈষ্ণব সাধক কবিগণ এবং উত্তর ও মধ্য ভারতের সন্তকবিগণও গান্ধীজীর ধর্মবোধকে পরিপুষ্ট করিয়াছে। গীতার পরে যে গ্রন্থখানি গান্ধীজীর ধর্মজীবনে অধিক প্রভাব বিস্তার করিয়াছে তাহা হইল গোবিন্দী তুলসীদাসের রচিত সুপ্রসিদ্ধ ‘রামচরিত-মানস’।—টলষ্টয় গান্ধী রবীন্দ্রনাথ (১ম প্রকাশ, ১৩৫০)—ডাঃ শশিভূষণ দাশগুপ্ত; পৃ: ২০

২। ভারতবর্ষের সর্বসাধারণকে লইয়াই যখন তাহার সমস্ত জীবন কাজ করিতে হইয়াছে—শিক্ষিত অশিক্ষিত সকলকেই সর্বদা নিজের সঙ্গে টানিয়া লইতে হইয়াছে—হিন্দু মুসলমান-খৃষ্টান পার্শী কাহাকেও বাদ দিলে চলে নাই—তখন ধর্মমতকে গান্ধীজী এই সকল শ্রেণীর জনসমাজের যে একটা সরল বিশ্বাসের মত ও পথ আছে—সেই মত ও পথের যতটা সম্ভব কাছাকাছি রাখিয়া গ্রহণ ও প্রচার করিতে চেষ্টা করিতেন। এইভাবে ‘রামধনু’ গান তাহার সর্বপ্রিয় গুণন হইয়া উঠিয়াছিল।...ব্রাহ্মসমাজের সম্পাদক রূপেই তিনি কাজ করিয়াছেন, উপাসনামন্দিরের আচার্য রূপে তিনি অনেক উপাসনা করিয়াছেন, ভাষণ দান

গান্ধীজী তাঁর রাজনৈতিক ক্ষেত্রে অভীষ্টলাভের অন্তরূপে অনেক সময়েই ধর্মকে ব্যবহার করেছেন। কারণ জনসাধারণের ধর্মের প্রতি এক স্বাভাবিক দুর্বলতা রয়েছে এবং সেই কারণেই ধর্মের রূপদান করলে অনেক সময়ে জনসাধারণের কাছ থেকে সাড়ি পাওয়ার সম্ভাবনা থাকে। এইজন্য তিনি বিদেশী বস্ত্রকে ‘অপবিত্র’ এবং অস্পৃশ্যতাকে ‘পাপ’ বলে অভিহিত করতেন। রবীন্দ্রনাথের অস্পৃশ্যতার বিরুদ্ধে সংগ্রাম গান্ধীজীর বহু পূর্ব হতে। কিন্তু অস্পৃশ্যতাকে ‘পাপ’ বলে অভিহিত করার পক্ষপাতি তিনি ছিলেন না।^১ বিদেশী বস্ত্রকে ‘অপবিত্র’ বলে অভিহিত করাও তাঁর মতের অন্তর্কূল ছিল না। ‘সত্যের আহ্বান’ প্রবন্ধে তিনি বলেছেন,—“ভুলের সংশোধন ধর্মশাস্ত্রমতে হয় না। অর্থাৎ ছেলেরা যে খাতার জিওমেট্রির ভুল করে, অপবিত্র বলে সেই খাতা নষ্ট করে এ ভুলের সংশোধন হয় না; জিওমেট্রিরই সত্য নিয়মে সে খাতাকে সংশোধন করতে হবে। কিন্তু মাষ্টার মশায়ের মনে একথা উঠতে পারে যে, ভুলের খাতাকে অপবিত্র যদি না বলি তাহলে এরা ভুলকে ভুল বলে গণ্য করবে না। তাই যদি সত্য হয়, তাহলে অন্ততঃ কাজ ছেড়ে সকল প্রকার উপায়ে এই চিন্তাগত দোষকে সংশোধন করতে হবে; তবেই এ ছেলেরা মানুষ হতে পারবে। কাপড় পোড়ানোর হুকুম আজ আমাদের ওপরে এসেছে। সেই হুকুমকে হুকুম বলে আমি মানতে পারব না; তার প্রথম কারণ হচ্ছে এই যে চোখ বুজে হুকুম মানার বিষয় বিপত্তি থেকে দেশকে উদ্ধার করবার জন্য আমাদের লড়তে হবে—এক হুকুম থেকে আর এক হুকুমে তাকে ঘুরিয়ে হুঁম-সমুদ্রের সাতঘাটে তাকে জল খাইয়ে মারতে পারব না।^২ ‘কালান্তরে’র বহু প্রবন্ধে তিনি কঠোরভাবে গান্ধীজীর নীতিকে

করিয়াছেন, কিন্তু তিনি নিজেই বলিয়া গিয়াছেন, তাঁহার জীবনে ধর্মের প্রকাশ ইহাদের মধ্যে ততখানি সত্য হইয়া ওঠে নাই যতখানি সত্য হইয়া উঠিয়াছে তাঁহার কবিকর্মের মধ্য দিয়া। —টলষ্টয় গান্ধী রবীন্দ্রনাথ—শশিভূষণ দাশগুপ্ত ; পৃ: ৪৪-৪৫

১। অস্পৃশ্যতাকে ‘পাপ’ বলিয়া একটা ধর্মসংস্কারের কোটার টানিয়া আনিবার রবীন্দ্রনাথ অপক্ষপাতী ছিলেন। —টলষ্টয় গান্ধী রবীন্দ্রনাথ—শশিভূষণ দাশগুপ্ত ; পৃ: ৮২

২। সত্যের আহ্বান—কালান্তর, রবীন্দ্রচন্দাবলী, ১৩শ খণ্ড, পৃ: ৩০৩

সমালোচনা করেছেন, তাঁর মতে স্বরাজ্যলাভের প্রথম স্তর হচ্ছে প্রচলিত ধর্মসংস্কার হতে মুক্তিলাভ করা।

১৯০৪ খৃষ্টাব্দে বিহারে যে প্রবল ভূমিকম্প দেখা দেয় ‘হরিজন’ পত্রিকায় গান্ধীজী তার কারণরূপে বিহারের বর্ণহিন্দুদের অস্পৃশ্যতা পাপকে উল্লেখ করেন। ইউনাইটেড প্রেসের মাধ্যমে রবীন্দ্রনাথ তার প্রতিবাদ করে বলেন যে, পাপ ও ভুলশাস্তি যত প্রবলই হোক, কখনও এত শক্তিশালী হতে পারে না যে সৃষ্টির আধারকে ধ্বংসের পথে নিয়ে যেতে পারে। কেননা এই সৃষ্টিব আধারেই পানী ও পুণ্যাত্মা, আন্তিক ও নাস্তিক সমানভাবে নির্ভরশীল।^১ গান্ধীজী কিন্তু তাঁর মত পরিবর্তন করেন নি। রবীন্দ্রনাথের প্রতিবাদের উত্তরে ১৯০৪ খৃষ্টাব্দের ১৬ই ফেব্রুয়ারীর ‘হরিজনে’ নিজের পূর্ব বক্তব্যকে দৃঢ়ভাবে সমর্থন করে তিনি লিখলেন যে আত্মা ও জড়বস্তুর সঙ্গে বিবাহের সুদৃঢ় বন্ধন আছে। এ সম্বন্ধে আমাদের অজ্ঞতা সত্ত্বেও বিপদপাত নৈতিক উন্নতির সাহায্য করে।^২

গান্ধীজীর অস্পৃশ্যতা আন্দোলন ভারতে ব্যাপকরূপে দেখা দেওয়ার প্রায় দশ বৎসর আগে ‘ভারততীর্থ’ ও ‘অপমানিতে’ অস্পৃশ্যতার বিরুদ্ধে রবীন্দ্রনাথের মনোভাব স্পষ্টরূপে প্রকাশ পেয়েছিল। মহাত্মা গান্ধীর মতে অস্পৃশ্যতা মনের অসুস্থতার ফলে উদ্ভূত। ধর্মবিগর্হিত অস্পৃশ্যতা দূর করার জন্য কেবল অস্পৃশ্যদের সঙ্গে বন্ধুত্ব স্থাপন করলেই হবে না। এর অর্থ সর্বজনের প্রতি আত্মবৎ ব্যবহার,

১। As for us, we feel perfectly secure in the faith that our sins and errors, however enormous, have not got enough force to drag down the structure of creation to ruins—টলষ্টয় গান্ধী রবীন্দ্রনাথ—শশিভূষণ দাশগুপ্ত; পৃ: ৪২ ও ১৭৪ জুইয়া।

২। I have not the faith which Gurudeva has, that “Our sins and errors, however enormous, have not got enough force to drag down the structure of creation to ruins”. On the contrary, I have faith that our sins have more forces to ruin that structure than any more the physical phenomenon. There is an indissoluble marriage between matter and spirit. Our ignorance of the results of the union makes it a profound mystery and inspire awe in us, but it cannot undo them. But a living recognition of the union has enabled many to use the very physical catastrophe for their own moral uplifting.—*Harijan*, dt. 16.2.34.

শ্রীতিভালবাস। এবং সেবা। অর্থাৎ অস্পৃশ্যতা বর্জন অহিংসায় এসে পরিসমাপ্ত হয়।^১

অনশনের উপর গান্ধীজীর দৃঢ় বিশ্বাস ছিল। ১৯২৪ খৃষ্টাব্দে ‘ইয়ং ইণ্ডিয়া’^২ তিনি এই অভিমত প্রকাশ করেছেন যে অনশনের ফলে যে দৈহিক ক্ষয় হয়, সেই পরিমাণে আত্মিক শক্তি বর্ধিত হয়।^৩ অধিকন্তু যখন এমন কোন দুঃখ বা দুর্দশা দেখা দেয় যা দূর করা সম্ভব নয়, তখন উপবাস ও প্রার্থনাই একমাত্র পথ।^৪ রবীন্দ্রনাথ কিন্তু গান্ধীজীর সঙ্গে এবিষয়ে একমত ছিলেন না। গান্ধীজী বহুবার অনশনকালে রবীন্দ্রনাথের আশীর্বাদ এবং শুভেচ্ছা প্রার্থনা করেছেন। রবীন্দ্রনাথও তাঁর অনশনকালে বিচলিত বোধ করেছেন। ১৯৩০ খৃষ্টাব্দে যখন গান্ধীজী অনশনের সঙ্কল্প করেন তখন ১৫ই মে দার্জিলিং হতে রবীন্দ্রনাথ তাঁকে এক চিঠিতে জানান যে যারা মন্দ কাজ করে অনশনের কোন প্রত্যক্ষ ফল তাদের উপর পড়ে না। অপর পক্ষে যে অনশন সাহায্যপ্রার্থীদের সাহায্যকারীর জীবনের অবসানে সক্ষম সে অনশন কখনই সার্বজনীন স্বীকৃতিলাভ করতে পারে না।^৫

১। The “touch-me-not”-ism that disfigures the present day Hinduism is a morbid growth. It only betrays a woodenness of mind, a blind self-conceit. It is abhorrent alike to the spirit of religion and morality.....The observance (of the view of the removal of untouchability) is not fulfilled merely by making friends with “untouchable” but by loving all life as one own-self. Removal of untouchability means love for and service of the world and it thus merges into ahimsa.—Selection from Gandhi by N. K. Bose; p, 268-69.

২। It is my firm belief that the strength of the soul grows in proportion as you subdue the flesh.—Young India, dt. 23. 10. 24.

৩। My religion teaches me that whenever there is distress which cannot remove, one must fast and pray.—Young India, dt. 25. 9. 24.

৪। The fasting which has no direct action upon the conduct of misdoers and which may abruptly terminate one's power further to serve those who need help, cannot be universally accepted and therefore it is all the more unacceptable for any individual who has the responsibility to represent humanity.—quoted in Tagore and Gandhiji Argue by Jag Pravesh Chander, Lahore, 1945.

গান্ধীজী যখন জনসাধারণের উপর প্রভাব সঞ্চাচ্ছে চৈতন্য, কবীর, নানক প্রভৃতির সঙ্গে তুলনায় রামমোহন রায়কে ‘বামন’ বলে উল্লেখ করেছিলেন।^১ তখন তাঁর সেই উক্তি রবীন্দ্রনাথকে ব্যাধিত করেছিল। ‘চরকা’ প্রবন্ধে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—“মহাত্মাজীর সঙ্গে কোন বিষয়ে আমার মতের বা কার্ণ প্রণালীর ভিন্নতা আমার পক্ষে অত্যন্ত অকুচিকর। বড়ো করে দেখলে তাতে কোন দোষ নেই। কিন্তু তবু সব সময়ে মন মানে না। কেন না, যাকে প্রীতি করি, ভক্তি করি, তাঁর সঙ্গে কর্মক্ষেত্রে সহযোগিতার মতো আনন্দ আর কি হতে পারে?যে কারণ ভিতরে থাকতে রামমোহন রায়ের মতো অত বড়ো মনস্বীকেও মহাত্মা বামন বলতে কুণ্ঠিত হন নি—অথচ আমি সেই রামমোহনকে আধুনিক যুগের মহত্তম লোক বলেই জানি—সেই আভ্যন্তরিক মনঃপ্রকৃতিগত কারণেই মহাত্মাজির কর্মব্যবহিতে এমন রূপ ধারণ করেছে যাকে আমার স্বর্ধ্ম আপন বলে গ্রহণ করতে পারছি না।”^২

শ্রীঅরবিন্দ গীতার দর্শনকেই তাঁর জীবনে গ্রহণ করেছিলেন। এই দর্শনতত্ত্বের সঙ্গে বেদ ও উপনিষদের আদর্শের মিলনের ফলে তাঁর জীবনদর্শন হয়ে উঠেছিল চলতাম্বা।^৩ তিনি গীতার নিষ্কাম কর্ম ও বীরভাবে কর্তব্য পালনকেই কেবল

১। Ram Mohan and Tilak (leave aside my case) were so many pigmies who had no hold upon the people compared with Chaitanya, Shanker, Kabir and Nanak.—An Unmitigated Evil by M. K. Gandhi (Young India, dt. 13. 4. 21.)

২। চরকা—কালান্তর, রবীন্দ্র রচনাবলী, ১৩শ খণ্ড; পৃ: ৩৩৬

৩। As a political worker he adopted the philosophy of the Gita, the philosophy of action without attachment and with self-surrender to the will of God. With it he had synthesized of the idealism of the Vedas and the Upanisads and developed a dynamic philosophy closely resembling that of the Saivism and Tantrism mentioned above.—The chief currents of contemporary Philosophy (1950) by Dharendra Mohan Dutta; p. 52.

গ্রহণ করেননি, কতব্য কি সে বিষয়েও অনুশীলন করেছেন। তাঁর দর্শনের সর্বপ্রধান বিশেষত্ব মহামানবতা। পর্ধ্যায়ে উন্নীত হওয়ার জন্য মানবের কতব্যনির্দেশ এবং সৃষ্টিকর্তার সহায়তায় ও সকল মানবের সংযুক্ত প্রচেষ্টায় সকল মানবের উন্নতি বিধান। ভগবান বুদ্ধও ব্যক্তিগত নয়, সমষ্টিগত মানবের মুক্তির আকাঙ্ক্ষা করতেন। এই অর্থে উভয়ের মধ্যে এক গভীর সাদৃশ্য আছে।^২

শিবের সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের মনোভাবের কথা ইতিপূর্বে বলা হয়েছে। শ্রীঅরবিন্দের মতে, পৃথিবীর অস্তিত্ব শিবের নিবিড় আনন্দ নৃত্য ব্যতীত কিছুই নয়। এরই ফলে ঈশ্বর এক হতে বহুতে প্রতিভাত হয়েছে।^৩ রবীন্দ্রনাথ

১। একদিকে মোক্ষপরায়ণ বাখ্যাকর্তা গীতার মধ্যে অদ্বৈতবাদ ও সন্ন্যাস-ধর্মের শ্রেষ্ঠতা দেখিয়েছেন অপরদিকে ইংরাজ দর্শনাসিদ্ধ বঙ্কিমচন্দ্র গীতায় কেবলমাত্র বীরভাবে কতব্য পালনের উপদেশ পাইয়া সেই অর্থই তরুণমণ্ডলীর মধ্যে ঢুকাইবার চেষ্টা করিতেছেন।...বীরভাবে কতব্যপালন উৎকৃষ্ট ধর্ম বটে তবে কতব্য কি, এই জটিল সমস্যা লইয়া ধর্ম ও নীতির যত বিভ্রাট। ভগবান বলিতেছেন, গহনা করুনো গতিঃ, কি কতব্য, কি অকতব্য, কি কর্ম, কি অকর্ম, কি বিকর্ম তাহা নির্ণয় করিতে জ্ঞানীও বিভ্রত হইয়া পড়েন, আমি কিন্তু তোমাকে এমন জ্ঞান দিব যে তোমার গন্তব্যপথ নির্ধারণে বেগ পাইতে হইবে না, কর্মজীবনের লক্ষ্য সর্বদা অনুর্যের নিয়ম এক কথায় বিশদরূপে ব্যাখ্যাত হইবে।—ধর্ম ও জাতীয়তা, ৪র্থ সংস্করণ, ১৩৫০—শ্রীঅরবিন্দ ; পৃঃ ১০।

২। The most striking thought in Aurobinda is that of the duty of man to rise to the superhuman, divine level by co-operation with the creator and by the joint upward effort of the human race, for the elevation of all its members. We may notice here a revival of the ideals of Bodhisatta which rejects the thought of individual liberation and strives for the liberation of all beings.—The chief currents of contemporary Philosophy by D. M. Dutta ; p. 523.

৩। World existence is the ecstatic dance of Shiva which multiplies the body of God numberlessly to the view ; it leaves that white existence precisely where and what it was, ever will be, its sole absolute object is the joy of dancing.—The Life Divine, Vol. 1. by Sri Aurobinda ; p. 119.

কখনই অঁধিত ও দ্বৈতবাদের মধ্যে স্থির সিদ্ধান্তের পক্ষপাতী ছিলেন না।^১ তিনিও শিবনৃত্যের মধ্য দিয়েই সৃষ্টির রূপ প্রত্যক্ষ করেছিলেন,—

প্রলয় নাচন নাচলে যখন আপন ভুলে,
হে নটরাজ, জটোর বাঁধন পড়ল খুলে ॥...

রবির আলো সাড়া দিল আকাশ-পারে
তুনিয়ে দিল অভয় বাণী বরছাড়ায়ে ।
আপন স্রোতে আপনি মাতে, সাধী হল আপন সাথে,
সব হারা সে সব পেল তার কুলে কুলে ॥^২

শ্রীঅরবিন্দ বলেছেন, ব্রহ্মের নিষ্ক্রিয়তা ও সক্রিয়তার মধ্যে মূলতঃ কোন ভেদ নেই। কারণ উভয়েরই মূলে রয়েছে একই শক্তি। ভাণ্ডারে সঞ্চিত শাস্ত্র জল এবং ভাণ্ডার হতে বিভিন্ন প্রণালী পথে প্রকাশিত জলধারার গতির মতই এর একদিকে আত্মসমাহিত ভাব, অপর দিকে রয়েছে আত্মদান।^৩ এইভাবেই ব্রহ্ম এক, তার সক্রিয়তা ও নিষ্ক্রিয়তার মধ্যে কোন পার্থক্য নেই। তপস্শ্রাব মধ্যে তার রূপ শাস্ত্র সমাহিত, নিষ্ক্রিয়, পরোক্ষ; তপস্শ্রাগত কর্ম ও সৃষ্টির মধ্যে তার রূপ গতিময়, সক্রিয়, প্রত্যক্ষ পৃথিবীতে ব্রহ্মের অবস্থান জীবনের মধ্য দিয়ে প্রকাশিত হওয়ার জগৎ। জীবনের মধ্যে ব্রহ্মের আত্মোপলব্ধির জগৎই ব্রহ্মের মধ্যে জীবনের প্রতিষ্ঠা। জীবনে ঈশ্বরের আকাশজ্ঞান পূরণের মধ্যেই মানুষের পূর্ণতালাভ।^৪ রবীন্দ্রনাথের মধ্যেও এই ভাবেরই বিকাশ দেখতে পাওয়া যায়, যখন তিনি বলেন,—

১। Rabindra refuses to adopt a rigid position on the question of Monism and Dualism.—Rabindra Nath Tagore and the Middle Path in Philosophy by V. S. Naravane (The Centenary Book of Tagore edited by Sukomal Ghose ; p. 141).

২। বিচিত্র—রবীন্দ্ররচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড : পৃঃ ৪১৮

৩। There are the same consciousness, the same energy, at one end in a state of self-reservation, at the other cast into a motion of self-giving and self-deploying, like the stillness of a reservoir and the coursing of the channels which flow from it.—The Life Divine, Vol. II, Part I by Sri Aurobinda ; p. 425.

৪। Brahman is in this world to represent itself in the values of life. Life exists in Brahman in order to discover Brahman in itself.... To fulfil God in life is man's manhood.—The Life Divine, Vol. 1, by Sri Aurobinda ; p. 47.

আমি এলেম, ভাঙল তোমার ঘুম,
শূণ্ণে শূণ্ণে ফুটল আলোর আনন্দ কুসুম ॥

আমায় তুমি ফুলে ফুলে

ফুটিয়ে তুলে

দুলিয়ে দিলে নানা রূপের দোলে ।.....

আমায় তুমি মরণমাঝে লুকিয়ে ফেলে

ফিরে ফিরে নতুন করে পেলে ।১

রামকৃষ্ণ পরমহংসদেবের ধর্মতত্ত্বের সঙ্গে রবীন্দ্র দর্শনের আলোচনা প্রসঙ্গে দেখা গিয়েছে যে তিনি মাঝাকে কখনও অবজ্ঞা বা অশ্রদ্ধা করেননি। শ্রীঅরবিন্দও মাঝাকে অবজ্ঞা করেননি। তাঁর মতে ভারতের দুর্দশার কারণ মায়াবাদের প্রচার, কারণ মায়াবাদ প্রচারের ফলে দেশের রজঃশক্তি লুপ্ত হয় এবং একদিকে জ্ঞানী, সন্ন্যাসী, সংসার বিতৃষ্ণ ভক্ত ও বৈরাগীর এবং অপরদিকে অজ্ঞ অপ্রবৃত্তির উদ্ভব জনসাধারণের দুর্দশার কারণ হয়।^২ তাঁর মতে মায়ার সম্বন্ধে শব্দর অপেক্ষা উপনিষদেব যুক্তি উৎকৃষ্ট। পরমেশ্বরের শক্তিশালী ইচ্ছায় এক হতে বহুর উৎপত্তি। ব্রহ্মেব দেশকালাতীত অবস্থায় জগৎ মিথ্যা। কারণ পরমার্থের হিসাবে ব্রহ্ম হতেই জগতের উৎপত্তি ও লয়। কিন্তু যেহেতু আমরা দেশ কালের অতীত নই, সেইজন্তু জগতকে মিথ্যা বলার অধিকারও আমাদের নেই। যখন দেশকালাতীত হয়ে ব্রহ্মে বিলীন হওয়ার শক্তি উৎপন্ন হবে তখনই একথা বলার অধিকার আসবে। দেশকালের অধীন হয়ে অনধিকারী যদি জগতকে মিথ্যা, পরামায়া প্রসূত বলে তবে অধর্ম আচরণ হবে। আমাদের পক্ষে

১। বলাকা—রবীন্দ্রচনাবলী, ২য় খণ্ড; পৃ: ৫০৪

২। ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা ইত্যাহ মায়াবাদের মূলমন্ত্র। এই মন্ত্র যে জাতির চিন্তা প্রণালীর মূলমন্ত্ররূপে প্রতিষ্ঠিত হয় সেই জাতির মধ্যে জ্ঞানলিপ্সা, বৈরাগ্য ও সন্ন্যাসপ্রিয়তা বর্ধিত হয়, রজঃশক্তি তিরোহিত হইয়া সঙ্ঘ ও তমঃ প্রাধান্ত প্রাপ্তি হয় এবং একদিকে জ্ঞানপ্রাপ্ত সন্ন্যাসী, সংসারে জ্ঞান বিতৃষ্ণ প্রেমিক ভক্ত ও শক্তি প্রার্থী বৈরাগীর সংখ্যাবৃদ্ধি, অপরদিকে তামসিক অজ্ঞ অপ্রবৃত্তি-মুগ্ধ অকর্মণ্য সাধারণ প্রজার দুর্দশাই সংঘটিত হয়। ভারতে মায়াবাদের প্রচারে তাহাই ঘটিয়াছে।—মায়া, ধর্ম ও জাতীয়তা (৪র্থ সংস্করণ, ১৩৫৩)—শ্রীঅরবিন্দ; পৃ: ২৬

সেই কারণে উপনিষদের নির্দেশ অনুযায়ী বলা উচিত 'ব্রহ্ম সত্য, অগৎ ব্রহ্ম'।^১

মন (Mind) ও অতিমনের (Supermind) বিবর্তনবাদ সম্বন্ধে আলোচনা প্রসঙ্গে শ্রী অরবিন্দ বলেছেন যে, এটি পার্থিব অহং বা পার্থিব ইন্দ্রিয়দ্বারা লব্ধ দরিত্র-জ্ঞানের মধ্যে সীমাবদ্ধ নয়। এটি এমনই এক জীবনী শক্তি যা মরসীমার বন্ধন হতে ক্রমশঃ মুক্ত এবং লোকাভীভের উপযুক্ত পার্থিব জীবন, যা আমাদের বর্তমান কাঠামোর বিধিনিষেধ ও সংযোগের অভাব হইবে ও জড়দেহের নিয়মকে অতিক্রম করে মৃত্যুকে জয় করেছে ও পার্থিব অমরতা লাভ করেছে।^২ রবীন্দ্রনাথও এই মৃত্যুঞ্জয়ী জীবনের কথা প্রকাশ করেছেন,—

১। মায়া আবার কি, মায়া কোথা হইতে প্রসূত, কিসের মধ্যে প্রতিষ্ঠিত কিরূপে উৎপন্ন হয়? শব্দর উত্তর করিলেন, মায়া কি তাহা বলা যায় না, মায়া অনির্বচনীয়, মায়া প্রসূত হয় না। মায়া চিরকাল আছে অথচ চিরকাল নাই।... শব্দরের যুক্তি হইতে উপনিষদের যুক্তি উৎকৃষ্ট, ভগবানের প্রকৃতি জগতের মূল, সেই প্রকৃতি শক্তি, সচ্চিদানন্দের সচ্চিদানন্দময়ী শক্তি। আত্মার পক্ষে ভগবান পরমাত্মা, জগতের পক্ষে পরমেশ্বর, পরমেশ্বরের ইচ্ছা শক্তিময়ী, সেই ইচ্ছা দ্বারাই এক হইতে বহু, অভেদে ভেদ উৎপন্ন হয়। পরমাত্মের হিসাবে ব্রহ্ম সত্য; জগৎ মিথ্যা, পরামায়া প্রসূত, কারণ ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হয়, ব্রহ্মের মধ্যে বিলীন হয়। দেশকালের মধ্যেই প্রপঞ্চের অস্তিত্ব; ব্রহ্মের দেশকালাতীত অবস্থায় তাহার অস্তিত্ব নাই।... প্রকৃতপক্ষে সর্বং সত্যং; দেশকালাতীত অবস্থায় জগৎ মিথ্যা, কিন্তু আমরা দেশকালাতীত নহি, আমরা জগৎ মিথ্যা বলিবার অধিকারী নহি। দেশকালের মধ্যে জগৎ মিথ্যা নহে, জগৎ সত্য। যখন দেশকালাতীত হইয়া ব্রহ্মে বিলীন হইবার সময় আসিবে ও শক্তি উৎপন্ন হইবে, তখন আমরা জগৎ মিথ্যা বলিতে পারিব, অনধিকারী বলিলে মিথ্যাচার ও ধর্মের বিপরীত গতি হয়। আমাদের পক্ষে ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা বলা অপেক্ষা ব্রহ্ম সত্য, জগৎ ব্রহ্ম বলা উচিত। ইহাই উপনিষদের উপদেশ। সর্বং খাঁড়কং ব্রহ্ম—এই সত্যের উপর আর্য ধর্ম প্রতিষ্ঠিত।—মায়া, ধর্ম ও জাতীয়ত—শ্রী অরবিন্দ; পৃ: ২৮-২৯

২। And this means the evolution not only of an untrammelled consciousness, a mind and sense not shut up in the walls of the physical ego or limited to the poor basis of knowledge given by the physical organs of the sense, but a life-power liberated more and more from its moral

মরতে মরতে মরণটাবে শেষ করেছে একেবারে

তারপরে সেই জীবন এসে আপন আগুন আপনি লবো।^১

অম্মাস্তরবাদ সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের বিশ্বাসের কথা ইতিপূর্বেই আলোচনা করা হয়েছে। শ্রীঅরবিন্দ অম্মাস্তরে পূর্ণ বিশ্বাস করতেন। তাঁর মতে এটি আর্ধ ধর্মের যোগলব্ধ জ্ঞানের অঙ্গ। পাশ্চাত্য সভ্যতার প্রভাবে অম্মাস্তরবাদের প্রতিপত্তি যে খর্বতা প্রাপ্ত হয়েছিল, শ্রীরামকৃষ্ণের প্রভাবে তার পুনঃপ্রতিষ্ঠা হয়েছে। উত্তরাধিকার সূত্র যেমন স্থূলজগতে সত্য, তেমনিই সূক্ষ্ম জগতে সত্য পূর্বজন্মবাদ।^২ বিবর্তনের এক অতি প্রয়োজনীয় অঙ্গ পুনর্জন্ম। যাত্রাপথের যেমন লক্ষ্যস্থল আবশ্যিক, অন্নের জন্য তেমনিই পুনর্জন্ম অত্যাবশ্যিক। কারণ অসম্পূর্ণ জীবন পুনর্জন্মের মধ্য দিয়েই সম্পূর্ণতা ও আধ্যাত্মিক অভিব্যক্তি লাভ করে।^৩

limitations, a physical life fit for a divine inhabitant and in the sense not of attachment of restriction to our present corporal frame and exceeding of the law of the physical body, the conquest of death an earthly immortality.—The Life Divine, Vol 1. by Sri Aurobinda ; p. 399

১। পূজা—রবীন্দ্রচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড, পৃ: ৭০

২। যে পূর্বজন্মবাদ চিরকাল আর্ধধর্মের যোগলব্ধ জ্ঞানের অঙ্গবিশেষ পাশ্চাত্য বিচার প্রভাবে শিকিত সম্প্রদায়ের মধ্যে তাহার প্রতিপত্তি বিনষ্টপ্রায় হইয়াছিল, শ্রীরামকৃষ্ণ-লীলার পরে বেদান্ত শিক্ষা প্রচারে ও গীতার অধ্যয়নে সেই সত্য পুনঃপ্রতিষ্ঠিত হইতেছে। স্থূলজগতে যেমন Heredity প্রধান সত্য, সূক্ষ্মজগতে তেমনিই পূর্বজন্মবাদ প্রধান সত্য।—নবজন্ম, ধর্ম ও জাতীয়তা—শ্রীঅরবিন্দ ; পৃ: ৬৩-৬৪

৩। Re-birth is self-evidently a necessary part, the sole possible machinery of such an evolution. It is as necessary as birth itself ; for without it birth would be an initial step without a sequel, the starting of a journey without its future steps and arrival. It is re-birth that gives to the birth of an incomplete being in a body its promise of completeness and its spiritual significance.—The Life Divine Vol. II Part II, by Sri Aurobinda ; p. 718.

শান্তির অনন্ত সমুদ্রে অন্তহীন যাত্রার আকাঙ্ক্ষা ও মহাশক্তির সান্নিধ্যের প্রত্যাশা ও উপলব্ধি বিবেকানন্দ, রবীন্দ্রনাথ ও অরবিন্দ তিনজনের মধ্যেই দেখতে পাওয়া যায়। স্বামী বিবেকানন্দ ১৮৯৯ খ্রিষ্টাব্দে নিউইয়র্কে Peace লেখেন শেলীর Skylark-এর ছন্দে, যার বঙ্গানুবাদ,—

মৃত্যু দুই জীবনের মাঝে,
শুষ্কতা সে বজ্রাঘাত মাঝে,
মহাশূন্য—যা হতে সৃজন
যাহে পুনঃ আসিছে ফিরিয়া।
এরি লাগি বারে আঁখিজল
সারা বিশ্বে হাসি ছড়াবারে
এসে শান্তি লক্ষ্য জীবনের
—একমাত্র আশ্রয় নিশ্চয়।^১

তঁার আকাঙ্ক্ষা যে পরিতৃপ্ত হয়নি সে কথা বোঝা যায় ২৪ শে জানুয়ারী ১৯০০ খ্রিষ্টাব্দে তাঁর ক্যালিফোর্নিয়া থেকে ভগিনী নিবেদিতাকে লেখা চিঠিতে,—
“যে শান্তি ও বিশ্রাম খুঁজছি তা আসবে বলে ত মনে হচ্ছে না। তবে মহামায়া আমাদের দিয়ে অপরের—অন্ততঃ আমার স্বদেশের—কথঞ্চিৎ কল্যাণ করছেন।”^২
১৮ই এপ্রিল জো’কে লেখা চিঠিতে সেই বৎসরই পরে আবার লিখেছেন,—“হাঁ, এইবার আমি ঠিক যাচ্ছি। আমার সামনে অপার নির্বাণ সমুদ্র দেখতে পাচ্ছি। সময়ে সময়ে তা স্পষ্ট প্রত্যক্ষ করি, সেই অসীম অনন্ত শক্তির পারাবার-মাঝার এতটুকু বাতাস বা ঢেউ পর্যন্ত যায় শাস্তিভঙ্গ করছে না।...যাই! মা, যাই! তোমার স্নেহময় বক্ষে ধারণ করে যেখানে তুমি নিয়ে যাচ্ছ, সেই অশঙ্ক, অস্পর্শ, অজ্ঞাত, অদ্ভুত রাজ্যে অভিনেতার ভাব সম্পূর্ণ বিসর্জন দিয়ে কেবলমাত্র দ্রষ্টা বা সাক্ষীর মতো ডুবে যেতে আমার দ্বিধা নেই।”^৩ এই অন্তহীন শান্তিসমুদ্রে মহাযাত্রার আকাঙ্ক্ষা জানিয়েছেন রবীন্দ্রনাথ,—

সমুখে শান্তি পারাবার—
ভাসও ভরণী হে কর্ণধার।

১। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা (৭ম খণ্ড, ১ম সংস্করণ ১৯৬২) ; পৃ: ৪৩১

২। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ৮ম খণ্ড ; পৃ: ৩৬

৩। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা, ৮ম খণ্ড ; পৃ: ১৩২-৩৩

তুমি হবে চিরসান্নিধ্য লও লও হে ক্রোড়পাতি—

অসীমের পথে জলিবে জ্যোতির ধ্রুবতারকা ॥

মুক্তিদাতা, তোমার ক্ষমা তোমার দয়্য

হবে চিরপাথের চিরযাত্রার ।

হয় যেন মর্ত্যের বন্ধন ক্ষয়, বিরাট বিশ্ব বাহু মেলি লয়—

পায় অন্তরে নির্ভয় পরিচয় মহাঅজানার^১ ।

১৯৩৯ খৃষ্টাব্দের ডিসেম্বর মাসে রচিত রবীন্দ্রনাথের এই গানটি তিন মাস আগে রচিত, কিন্তু ১৩৫২ খৃষ্টাব্দে প্রথম প্রকাশিত শ্রীঅরবিন্দের “The Infinite Adventure” সনেটটিতে শাস্তি পারাবারে যাত্রার আকাজক্ষা ও কর্ণধারের উল্লেখ দেখতে পাওয়া যায়,—“On the water of a nameless Infinite my skiff is launched” এবং “An unseen hand controls my rudder” পংক্তি দুইটিতে। রবীন্দ্রনাথ যে অন্তরে ‘মহাঅজানার’ নির্ভয় পরিচয় পাওয়ার কথা বলেছেন সেই একই ভাবের পরিচয় পাওয়া যায় শ্রীঅরবিন্দের মধ্যেও

“I shall be merged in the Lonely and Unique,

And wake into a sudden blaze of God.”

এইভাবে অনন্তযাত্রার ক্ষেত্রে একই ভাবের পরিচয় পাওয়া যায় বিবেকানন্দ, রবীন্দ্রনাথ ও শ্রীঅরবিন্দের মধ্যে।^২ তিনজনের প্রকাশভঙ্গী বিভিন্ন, কিন্তু লক্ষ্য এক। বিবেকানন্দের ‘মা’, রবীন্দ্রনাথের ‘মুক্তিদাতা’ এবং শ্রীঅরবিন্দের ‘God’-এর মধ্যে মূলতঃ কোন ভেদ নাই।

ভারতের বিভিন্ন ধর্মনায়কদের চিন্তাধারার সঙ্গে রবীন্দ্রদর্শনের তুলনায় এই সত্যই প্রত্যক্ষ হয়ে উঠেছে যে অগ্রাগ্রদের মত তিনি কোন এক বিশেষ সীমাবদ্ধ মত বা পথকে গ্রহণ করেননি। তাঁর ধর্মদর্শন তাঁর অন্তরের উপলব্ধিতে। যেখানে অপরের মতবাদের মধ্যে তিনি কোন সত্যকে উপলব্ধি করেছেন সেটি গ্রহণ করেছেন। যেখানে তাঁদের মতবাদের মধ্যে এই সত্য সন্মুখে সন্মুখ দেখা দিয়েছে, সেখানে বিরোধ জেগেছে। এই অন্তরের উপলব্ধিই রবীন্দ্রদর্শনের মূলভিত্তি।

১। আত্মস্থানিক সংগীত—রবীন্দ্ররচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড; পৃ: ৬৬৭

২। বিবেকানন্দের কাব্য ও জীবন—সুনীলচন্দ্র সরকার (বিশ্বভারতী পত্রিকা, ২১ বর্ষ, ৩য় সংখ্যা, মাঘ-চৈত্র, ১৩৭১; পৃ: ২০৪—১৫) দ্রষ্টব্য।

নবম পরিচ্ছেদ

॥ উত্তরকালে মানবচিন্তে রবীন্দ্রনাথের প্রভাব ॥

রবীন্দ্রনাথের ধর্মদর্শন আলোচনা করলে একথা স্পষ্ট প্রতীয়মান হয় যে তিনি কোন দল সৃষ্টি করেন নি বা বিভিন্ন ধর্মীয় নেতাদের মত বিধিনিষেধ ও নিয়মের বন্ধনে বাঁধতে চাননি। কিন্তু তাঁর এই উন্মুক্ত উদার বাণী দ্বারা বহু লোক, উদ্ধৃত ও অনুপ্রাণিত হয়ে তাঁদের জ্ঞাতসারেই হোক বা অজ্ঞাতসারেই হোক তাঁর পথ অনুসরণ করে চলেছে। মনের যে কোন ভাবের, জীবনের যে কোন ক্ষেত্রের ব্যঞ্জনা, কর্ম জীবনে উৎসাহ রবীন্দ্রনাথের রচনার মধ্যে খুঁজে পাওয়া যায় এবং তারই মধ্যে মন প্রশ্নের সমাধান ও নিজের পরিণতিলাভ করে মুক্তি পায়। কেবল ধর্মক্ষেত্রেই নয়, রাজনীতি, শিক্ষা, সংস্কৃতি প্রভৃতি সকল ক্ষেত্রেই তিনি এমনভাবে ছড়িয়ে পড়েছেন যে তাঁকে বাঁধ দিয়ে চলা কল্পনাভীত ব্যাপার।^১ রবীন্দ্রনাথের বাণী নিরাশার বাণী নয়, সঙ্কীর্ণ মতবাদের বাণী নয়। তাঁর বাণী আশার বাণী, নির্ভীকতার বাণী। এমন বাণী পূর্বে আর শোনা যায়নি।

রবীন্দ্রনাথ যে দৃষ্টিতে প্রকৃতিকে দেখেছিলেন, যেভাবে প্রকৃতিকে উপলব্ধি করেছিলেন আমরাও সেই দৃষ্টিভঙ্গি দিয়েই অগত্যা অনুভব করছি।

শরৎ, তোমার অরূপ আলোর অঞ্জলি

ছড়িয়ে গেল ছাপিয়ে মোহন অঙ্গুলি।^২

১। এই প্রসঙ্গে আমার জানা একটি ঘটনার কথা বলা যায়। একজন রাজনৈতিক কর্মী স্বদেশী আন্দোলনের সময়ে যখন প্রথমবার কারারুদ্ধ হন, তখন তাঁর মন হতাশায় ভেঙ্গে পড়ে। এই সময়ে তিনি কারাপ্রাচীরে পূর্ববর্তী কোন রাজনৈতিক বন্দীর লেখা রবীন্দ্রনাথের কয়টি ছত্র দেখতে পান,—

“তা বলে ভাবনা করা চলবে না।

ও তোর আশালতা পড়বে ছিঁড়ে

হয়ত রে কল কলবে না ॥.....

বহু ছুয়ার দেখলি বলে আমি কি তুই আসবি চলে—

তোরে বারেবারে ঠেলেতে হবে,

হয়ত ছুয়ার টলবে না ॥

এই ছত্র কয়টি তাঁর মনের সমস্ত বিষাদ, ক্লান্তি ও হতাশা দূর করে তাঁকে নবীন রসে সঞ্জীবিত করে তোলে।

২। প্রকৃতি—রবীন্দ্ররচনাবলী, ৪র্থ খণ্ড; পৃ: ৩৭৬

এই বাণীর ঘারাই উদ্ভব ও অনুপ্রাণিত হয়ে আমরা জগৎকে দেখছি, দেখতে শিখছি।

রাজনীতি ক্ষেত্রে রবীন্দ্রনাথের দান অপরিসীম। তাঁর বাণী নানাভাবে নানা ভাবে ব্যবহার করেছেন। রবীন্দ্রনাথের গান গেয়ে জনগণের মনে রাজনৈতিক চেতনা জাগিয়ে তোলা হয়েছে অনেক সময়। যার উদাহরণ ‘বাংলার মাটি, বাংলার জল...’ ইত্যাদি গান। রাজনীতির সঙ্গে দেশপ্রেমের এক অলঙ্কিত সম্বন্ধ রয়েছে। দেশাত্মবোধক সঙ্গীতে আমাদের দেশে এখন সব প্রথমে এবং সব প্রধান ভাবে স্থান গ্রহণ করেছে রবীন্দ্রনাথের গান। এই কারণেই দেশ স্বাধীনতা লাভ করার পর ‘জনগণমন’ জাতীয় সঙ্গীত হিসাবে গ্রহণ করা অপরিহার্য হয়েছে।

হিন্দু ধর্ম যে অজস্র প্রকারের সংস্কারের বন্ধনে লিপ্ত ও গতিহীন হয়ে পড়েছিল সেই সংস্কার হতে মুক্তির জন্ত রবীন্দ্রনাথের দান সবচেয়ে বেশী। এই ভাবেই সংস্কারমুক্তির মধ্য দিয়ে তিনি সার্বজনীন ধর্মের প্রতিষ্ঠা করতে পেরেছেন যার উদাহরণ দেখতে পাওয়া যায় আমাদের প্রতিদিনের প্রতিনিয়ত কার্ণে রবীন্দ্রনাথের অনুসরণে।

আজ শিক্ষিত তথা intellectual জনসমাজে সংসার ধর্মের মহত্ত্ব এবং তথাকথিত সন্ন্যাস ধর্মের আবশ্যিকতা সম্বন্ধে যে চৈতন্য জেগেছে তা রবীন্দ্রনাথের ধর্মচিন্তার ফলে তাতে কোন সন্দেহ নেই। রবীন্দ্রচিন্তার অনুঘাতী সমাজের হয়েছে সংস্কারমুক্তি। বর্তমানকালে জাতিভেদের ব্যবধান অধিকাংশ ক্ষেত্রেই লোপ পেয়েছে। অসবর্ণ বিবাহ আজ বহু প্রচলিত। রবীন্দ্রনাথ এই জাতিভেদের বিরুদ্ধে দৃঢ় মনোভাব প্রকাশ করে এসেছেন। রবীন্দ্রনাথের পর সমাজের সংস্কারমুক্তি আর বিশেষ দেখতে পাওয়া যায় না। যদি সমাজ সংস্কারমুক্তির পথে এগিয়েও চলে তবুও তার গতি এত ল্পথ যে সহজে চোখে পড়ে না।

জীবনের প্রতিকলন দেখা যায় সাহিত্যে। রবীন্দ্রনাথের ধর্মদর্শনও তাঁর রচনার মধ্য দিয়েই মুখ্যতঃ আত্মপ্রকাশ করেছে। উত্তরকালের বাঙালা সাহিত্য রবীন্দ্র দর্শনকেই প্রত্যক্ষে এবং পরোক্ষে অনুসরণ করে চলেছে। যদিও অনেক সময়ে তাঁকে অস্বীকার করার একটা ব্যাকুল আগ্রহ পরিস্ফুট হয়ে উঠেছে, কিন্তু কোন ক্ষেত্রেই তাঁকে কেউ অতিক্রম করতে পারেনি। রবীন্দ্রনাথের পরবর্তীকালের সাহিত্যিক এবং কবির সংখ্যা বড় কম নয়। প্রত্যেকের সম্বন্ধে ভিন্ন ভিন্নভাবে

আলোচনা করাও সম্ভব নয়। সামগ্রিকভাবে কয়েকজন মূখ্য সাহিত্যিক এবং কবির রচনা আলোচনা করলেই এ তত্ত্ব বুঝতে বাকী থাকে না যে উত্তরকালের সাহিত্য রবীন্দ্র দর্শন দ্বারা কতখানি প্রভাবিত।

আধুনিক সাহিত্যিকদের ধর্মচিন্তার মূলে রয়েছে রবীন্দ্রনাথের ধর্মচিন্তার প্রভাব। বস্তুতঃ আধুনিক সাহিত্য ঠিকমত বিশ্লেষণ করলে দেখা যায়, রবীন্দ্র চিন্তার অংশ যে লেখক যত বেশী নিয়েছেন তিনি নিজের সৃষ্টিকে তত ধন্য করছেন। শরৎচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ের ‘স্বামী’র সৌদামিনীর নাস্তিক মামার চরিত্র রবীন্দ্রনাথের ‘চতুরঙ্গ’র জ্যাঠামহাশয় থেকে নেওয়া। সৌদামিনীর স্বামী ঘনশ্যামের সঙ্গে ‘বোষ্টমী’ গল্পের বোষ্টমীর স্বামী তুলনীয়। ‘দত্তা’ উপন্যাসে সামাজিক বন্ধন ভেঙ্গে বিজয়ার সঙ্গে নরেনের বিবাহের মধ্যে ‘গোরা’র স্পষ্ট প্রভাব রয়েছে। এই বিবাহ গোরা ও সূচরিতা এবং বিনয় ও ললিতার মিলনের কথা মনে করিয়ে দেয়। ব্রাহ্মমন্দিরের আচার্য দয়াল ‘গোরা’র পরেশবাবুর আদর্শে রচিত।^১

তারাকঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়ের ‘রাইকমল’ গল্পটির মধ্য দিয়া বাঙালা দেশের বৈষ্ণবসম্প্রদায়ের এক অভিনব, উজ্জ্বল বাস্তব চিত্র ফুটে উঠেছে। রবীন্দ্রনাথের ‘বোষ্টমী’ গল্পে বৈষ্ণবসম্প্রদায়ের জীবনযাত্রার যে চিত্র রূপায়িত হয়েছে তারই মধ্যে সংগুপ্ত হয়ে রয়েছে ‘রাইকমল’ের বীজ।^২ শ্রদ্ধেয় বিমানবিহারী মজুমদারের মতে “রবীন্দ্রনাথ তাঁর গল্প উপন্যাসের নায়ক নায়িকার মনের অবস্থা বুঝাইবার জন্য মহাজনো পদের রত্নরাজি অসাধারণ নৈপুণ্যের সহিত উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাঁহার প্রবর্তিত রীতি এখন তারাকঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায় মহাশয় জীয়াইয়া রাখিয়াছেন।”^৩ শুধু তাই নয়, তারাকঙ্কর নানা ভাবেই রবীন্দ্রনাথের পথ অনুসরণ করেছেন। ‘বলাকা’, ‘অচলায়তন’ প্রভৃতিতে যে নবীন ও প্রবীনের সংঘর্ষ, নবীনের জয়যাত্রা এবং প্রাচীন সংস্কারের মুক্তি দেখানো

১। বাঙালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]—সুকুমার সেন ; পৃ: ১২২ দ্রষ্টব্য।

২। রাইকমল [১২০৫] বড় গল্প এবং ভালো গল্প, ভিখারী বৈষ্ণবদের জীবন কথা। রবীন্দ্রনাথের ‘বোষ্টমী’তে এ গল্পের ইঙ্গিত এবং শরৎচন্দ্রের ‘পণ্ডিত মশাই’-এ ও শ্রীকান্ত চতুর্থ পর্বে এ জীবনের মোহন চিত্র। তবে তারাকঙ্করের চিত্র বাস্তবতর।—বাঙালা সাহিত্যের ইতিহাস [৬র্থ খণ্ড, ১২৬০]—সুকুমার সেন ; পৃ: ৩৪২

৩। রবীন্দ্রসাহিত্যে পদাবলীর স্থান (১৩৬৮)—বিমান বিহারী মজুমদার ; পৃ: ৬৬

হয়েছে, তারাশঙ্করের বহু রচনার মধ্য দিয়েই তার রূপান্তরিত প্রতিকলন দেখতে পাওয়া যায়। ‘হাঁসুলী বীকের উপকথা’ বনোয়ারী ও করালীর সংঘাত তারই একটি বিশিষ্ট উদাহরণরূপে উল্লেখ করা যায়। একথা ইতিপূর্বেই আলোচনা করা হয়েছে যে অসামাজিক জন্ম ইতিহাস থাকা সত্ত্বেও রবীন্দ্রনাথ মানুষকেই বড় করে দেখিয়েছেন।^১ ‘নামঞ্জুর’ গল্পে অমিয়ার জন্ম অসামাজিক সম্বন্ধের ফলে। তার মা ছিলেন পিসীমার দাসী। ‘সপ্তপদী’তে রিণা ব্রাউনকে অমিয়ারই প্রতিলিপি বলা যায়। তারও জন্ম অসামাজিক বন্ধনে। তার মা ব্রাউন সাহেবের আরা ছিলেন। রবীন্দ্রনাথের মত তারাশঙ্করও দেখিয়েছেন ব্রাহ্মণত্ব জন্মের মধ্য দিয়ে নয়, কর্মের মধ্য দিয়ে লাভ হয়। ‘টারার’ গল্পে মহাস্ত পদ অভিনায়ী ভোলা জাতিতে ব্রাহ্মণ হলেও বাউরী টারা কর্মের মধ্য দিয়ে প্রকৃত ব্রাহ্মণ হয়েছে, হয়েছে প্রকৃত সন্ন্যাসী।^২

‘রাজর্ষি’ প্রসঙ্গে আলোচনা কালে একথা বলা হয়েছে যে রবীন্দ্রনাথের মতে শিশুর মধ্যেই ঈশ্বরের রূপের সর্বশ্রেষ্ঠ প্রতিকলন দেখতে পাওয়া যায়।^৩ বসন্ত বাজালা গদ্যসাহিত্যে তিনিই প্রথম সার্থক বাৎসল্যরসের অবতারণা করেন। পরবর্তীকালে সেই বাৎসল্যরসের অপূর্ব চিত্র দেখতে পাওয়া যায় বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়ের ‘পথের পাঁচালী’তে। ‘পথের পাঁচালী’র প্রধান আকর্ষণ চূর্ণী ও অপুর শৈশবকাহিনী। শুধু তাই নয়, রবীন্দ্রনাথ প্রকৃতির মধ্য দিয়ে ঈশ্বর উপলব্ধি করেছিলেন।^৪ বিভূতিভূষণ প্রাকৃতিক সৌন্দর্যের মধ্যে ঈশ্বরকে অল্পভব করেছিলেন কি না একথা সঠিক বলা যায় না, কিন্তু ‘পথের পাঁচালী’ তাঁর বাল্য স্মৃতিকাহিনী^৫ এবং স্থানে স্থানে রবীন্দ্রনাথের ভাষা ও ভাবের সঙ্গে বিভূতিভূষণের ভাষা ও ভাবগত এক অপূর্ব সাদৃশ্য পরিলক্ষিত হয়। ‘মানুষের ধর্ম’ রবীন্দ্রনাথ বলেছেন, —“দোতলার জানালায় দাঁড়িয়ে সেদিন দেখছিলুম, সামনের আকাশে নববর্ষার

১। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

২। টারা—জলসাধর—তারাশঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায় দ্রষ্টব্য।

৩। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

৪। সপ্তম পরিচ্ছেদ (রবীন্দ্রসাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ) দ্রষ্টব্য।

৫। পথের পাঁচালী [১০২০] লেখকের বাল্যস্মৃতিমূলক উপন্যাস চিত্র।

—বাজালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]—অনুসার সেন ; পৃ: ৩২৫

মেঘ, নীচে ছেলেদের মধ্যে দিয়ে প্রাণের তরঙ্গিত কল্লোল। আমার মন সহসা আপন খোলা ছুয়ার দিয়ে বেরিয়ে গেল বাইরে সুদূরে। অত্যন্ত নিবিড়ভাবে আমার অন্তরে একটা অমুভূতি এল, সামনে দেখতে পেলুম নিত্যকালব্যাপী একটি সর্বামুভূতির অনবচ্ছিন্ন ধারা, নানা প্রাণের বিচিত্র লীলাকে মিলিয়ে নিয়ে একটি অখণ্ড লীলা। নিজের জীবনে যা বোধ করছি, যা ভোগ করছি, চারদিকে ধরে ধরে জনে জনে মুহূর্তে-মুহূর্তে যা কিছু উপলব্ধি চলেছে, সমস্ত এক হয়েছে একটি বিরাট অভিজ্ঞতার মধ্যে।”^১ প্রায় একই ভাব দেখতে পাওয়া যায় ‘পথের পাঁচালী’তে অপূর্ব সম্বন্ধে বিভূতিভূষণ যখন বলেন,—“গ্রীষ্মের ধরতাপ ও শুকনোটির অবসানে সারা দিকচক্রবাল জুড়িয়া ঘননীল মেঘসজ্জার গম্ভীর সুন্দর রূপ, অন্তবেলায় সোনাডাঙ্গার মাঠের উপরকার আকাশে কতবর্ণের মেঘের খেলা, ভাত্তরের শেষে ফুটন্ত কাশফুলে ভরা মাধবপুরের দূরপ্রসারিত চর, চাঁদনী রাতে জ্যোৎস্নাজ্বালার খুপরী কাটা বাঁশবনের তলা, অগ্নির ক্ষুটনোন্মুখ কৈশোরের সতেজ আগ্রহভরা অনাবিল মনে ইহাদের অপূর্ব বিশাল সৌন্দর্য চিরস্থায়ী ছাপ রাখিয়া দিয়াছিল, কাস্তিরসের চোখ খুলিয়া দিয়াছিল, চুপি চুপি তাহার কানে অমৃতের দীক্ষামন্ত্র শুনাইয়াছিল।”^২

জাতিভেদ প্রথার বিরুদ্ধে রবীন্দ্রনাথের যে বিদ্রোহ সেই জাতিভেদ সম্বন্ধে বেদনা বিভূতিভূষণের রচনাতেও নানা স্থানে নানা ভাবে দেখা দিয়েছে। এই কারণেই বনভোজনের সময় বিনি অপূর্ব গ্লাস দেখিয়ে বলে,—“আমার গালে একটু জল ঢেলে দেও তো অপূ? জলতেষ্টা পেয়েছে।”^৩ কারণ সে জাতিতে যুগীর বামুন বলে পাড়ায় জল খেতে চাইলে তাকে ঘটিতে করে জল দিত এবং সে ঘটিও আবার মেজে দিতে হত। তেমনই দেখা যায় স্বর্ণ গোয়ালিনী ঘটি তুলে নেওয়ার শূদ্রের এঁটো ছোঁয়ায় জাত যাওয়ার আশঙ্কায় সখী ঠাকরণ শঙ্কিত

১। মাঝবের ধর্ম [১২৬০]—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর; পৃঃ ৮৬-৮৭

২। পথের পাঁচালী [৮ম সংস্করণ, ১৯৬৩]—বিভূতি ভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়; পৃঃ ২৫২

৩। পথের পাঁচালী [৮ম সংস্করণ, ১৯৬৩]—বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়; পৃঃ ১৮৭

হয়ে উঠেছেন। পুত্রের মৃত্যুসংবাদও সম্ভবতঃ তাকে এত বেশী হতাশ করত না।^১

‘বনফুল’ বাঙালা সাহিত্যে এক বিশেষ স্থান অধিকার করেছেন। তাঁর রচনা গতানুগতিক নয়। আপন বৈশিষ্ট্যে তাঁর রচনাগুলি উজ্জ্বল হয়ে উঠেছে। রবীন্দ্রনাথ যে প্রকৃত ব্রাহ্মণত্বে বিশ্বাসী ছিলেন এ সম্বন্ধে ইতিপূর্বে আলোচনা করা হয়েছে।^২ এই কারণে দেশে প্রকৃত ব্রাহ্মণ সম্প্রদায় প্রতিষ্ঠায় তিনি আগ্রহ প্রকাশ করে বলেছেন,—“যদি প্রাচ্যভাবেই আমাদের দেশে সমাজ রক্ষা করিতে হয়, যদি যুরোপীয় প্রণালীতে এই বহুদিনের বৃহৎ সমাজকে আমূল পরিবর্তন করা সম্ভবপর বা বাঞ্ছনীয় না হয় তবে যথার্থ ব্রাহ্মণ সমাজের একান্ত প্রয়োজন আছে। তাঁহারা দরিদ্র হইবেন, পণ্ডিত হইবেন, ধর্মনিষ্ঠ হইবেন, সকলপ্রকার আশ্রয়ধর্মের আদর্শ ও আশ্রয়স্বরূপ হইবেন ও গুরু হইবেন।”^৩ বনফুলও সেই একই মতবাদের ধারক। সেই কারণে ‘জন্ম’ শব্দরের চিন্তার মধ্য দিয়ে তাঁরই মনোভাব প্রকাশ পেয়েছে,—“ভারতবর্ষের বৈশিষ্ট্য তাহার ব্রাহ্মণত্বে। সে ব্রাহ্মণত্ব এখন অবলুপ্ত, সন্দেহ নাই। কিন্তু তাহারই আদর্শ পুনঃপ্রতিষ্ঠা করার চেষ্টাই কি আমাদের লক্ষ্য হওয়া উচিত নয়?”^৪ শুধু তাই নয়। হরিহরের সঙ্গে বিবাহের পর কুন্তলার মনে যখন স্মৃতির রোমন্থন চলে তখন সে এই কথাই মনে করে যে, যেহেতু সে ব্রাহ্মণ কন্যা, স্মৃতরাং বিবাহ করতে হলে প্রকৃত ব্রাহ্মণকেই সে বিবাহ করতে পারে। এই

১। স্বর শুনিয়া গোকুলের বউ-এর প্রাণ উড়িয়া গেল। সখী ঠাকরুণকে সে ঘরের মত ভয় করে। মায়া দয়া বিতরণ সম্বন্ধে ভগবান সখী ঠাকরুণের প্রতি কোন পক্ষপাতিত্ব দেখান নাই—একথা নিঃসংশয় বলা চলে। রোয়াকের কোণে জড় করা মাজা বাগনগুলির উপর ঝুঁকিয়া পড়িয়া আঙ্গুল দিয়া দেখাইয়া কহিলেন—“ত্যাখোতো চক্ষু দিয়ে, দেখতে পাচ্ছো? একেবারেই স্পষ্ট জলের দাগ দেখলে তো? এখান থেকে সন্ন ঘট তুলে নিয়ে গিয়েচে, তারপর সেই শুদ্ধরের ছোঁয়া এঁটো বাসন আমার হেঁসলে গিয়ে সাত রাজ্যি অজানো হয়েছে! যাঃ! জাতজন্মো একেবারে গেল!”

সখী ঠাকরুণ হতাশভাবে রোয়াকে বসিয়া পড়িলেন। যেন উপযুক্ত পুত্রের মৃত্যুসংবাদ পাইলে ইহার চেয়ে বেশী হতাশ হইতে পারিতেন না।—পথের পাচালী—বিভূতিভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়; পৃ: ১৫৪

২। সপ্তম পরিচ্ছেদ [রবীন্দ্রসাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ।] দ্রষ্টব্য।

৩। ব্রাহ্মণ—রবীন্দ্ররচনাবলী, ১২শ খণ্ড; পৃ: ১০৩৬

৪। জন্ম [চতুর্থ ও পঞ্চম অধ্যায়] বনফুল; পৃ: ২১৪

কারণেই সুখাংগুকে সে গ্রহণ করতে পারেনি। কারণ সুখাংগু ব্রাহ্মণোচিত নিরাসক্তিতে দারিত্র্যকে বরণ করতে পারেনি, ভারতীয় ব্রাহ্মণের কর্তব্যকে প্রাধান্য দিতে পারেনি। সে স্বপ্ন দেখেছে বিলাতীভিগ্রী অর্জন করে বড় চাকুরী লাভ করার।^১ সুতরাং ব্রাহ্মণত্বের অধিকার থেকে সে হয়েছে পতিত। এখানে রবীন্দ্রনাথ ও বনফুলের মতবাদের মধ্যে বিন্দুমাত্র পার্থক্য দেখা যায় না।

রবীন্দ্রনাথ মায়াবাদকে উপেক্ষা করেছেন, মায়াকে অস্বীকার করেন নি।^২ সংসারকে তিনি সন্ন্যাসের উপরে স্থান দিয়েছেন। সংসারকে মায়া বলে গ্রহণ করার অর্থ কর্মজগৎ থেকে মুখ কিরিয়ে জড়ত্বকে সম্মান দেওয়া। বনফুলের রচনাতেও মায়াকে বর্জন করা সম্বন্ধে বিমুখতা দেখতে পাওয়া যায়। এইজন্ম শঙ্করের চিন্তাধারায় দেখা যায়, “আমি ছটকট করিতেছি কেন? আমি কে? কি ক্ষমতা আছে আমার?” পরক্ষণেই শঙ্করের মনে হইল, সংসারটা যে মায়ামরীচিকা ইহাই আমাদের জীবনের মূলমন্ত্র সন্দেহ নাই, কিন্তু এই মন্ত্রে বিহ্বল হইয়া হিন্দুসভ্যতা জড়ত্বকে কখনও প্রশ্রয় দেয় নাই। সত্যসত্যই যে ব্যক্তি তপস্বীদ্বারা সংসারের নশ্বরত্বকে উপলব্ধি করিতে পারিয়াছে, সেই তপস্বী মহাপুরুষ হিন্দু সমাজের শিরোমণি, কিন্তু সকলেই শিরোমণি হইবার যোগ্যতা লাভ করিতে পারে না, সকলের সে অধিকারও নাই।^৩

রবীন্দ্রনাথের মধ্যে যে মানবসেবার আদর্শ পরিস্ফুট হয়েছে, ‘বনফুল’ সেই আদর্শকেও যেনে নিয়েছেন। উৎপলের দ্বারা অলুপ্রাণিত হয়ে শঙ্করের যে পল্লীসেবা তার মধ্যে শঙ্করের ভাবাদর্শের মোহ অনেকখানি কাজ করলেও মানবসেবার আদর্শকেই লেখক প্রতিফলিত করতে চেয়েছেন।

১। সুখাংগু যদি দরিদ্র হইত যদি সে বিলাতি ভিগ্রী অর্জন করিয়া বড় চাকুরী করিবার স্বপ্ন না দেখিত, যদি সে ব্রাহ্মণোচিত নিরাসক্তিতে দারিত্র্যকেই বরণ করিয়া ভারতবর্ষীয় ব্রাহ্মণের কর্তব্যকেই জীবনে প্রাধান্য দিত, তাহা হইলে কুন্তলা হয়ত তাহাকে স্বামীত্বে বরণ করিবার জন্ম চেষ্টা করিত। ব্রাহ্মণকণ্ঠা সে, পছন্দ করিয়া যদি বিবাহ করিতে হয় তবে সত্যকার ব্রাহ্মণকে সে পছন্দ করিবে। কিন্তু সে রকম ব্রাহ্মণ একজনও তাহার চোখে পড়িল না। সকলেই অর্থগৃধ্র। কেহ কেহ ব্রাহ্মণত্বের মুখোশ পরিয়া রহিয়াছে বটে, কিন্তু ব্রাহ্মণত্বের আদর্শে কেহই জীবনকে নিয়ন্ত্রিত করে নাই। প্রেমের অঞ্জলি, জ্ঞানার অর্ঘ্য কাহার চরণে দিবে সে-জন্ম-প্রথম চতুর্থ ও পঞ্চম অধ্যায় [বনফুল] পৃ: ২৩০-৩৪

২। সপ্তম পরিচ্ছেদ [রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ] ঊষ্টব্য

৩। জন্ম [চতুর্থ ও পঞ্চম অধ্যায়]—বনফুল; পৃ: ২১৪

একথা ইতিপূর্বে বলা হয়েছে যে স্বামীজীর মধ্যে যে সম্বন্ধ সেই সম্বন্ধ যখন সজ্ঞানজননীর সম্বন্ধে পর্যবসিত হয় তখন নারীজীবন সার্থকতা লাভ করে দেবীত্বে উপনীত হয় এই মতবাদে রবীন্দ্রনাথ সম্ভবতঃ বিশ্বাস করতেন ; যার প্রতিকলন দেখতে পাওয়া যায় ‘গান্ধারীর আবেদনে’ শ্রোণদীকে গান্ধারীর আশীর্বাদবানীর মধ্য দিয়ে ।^১

‘তুমি হবে একাকিনী

সর্বপ্রীতি, সর্বসেবা, জননী, গেহিনী—

সতীত্বের শ্বেতপদ্ম সম্পূর্ণ সৌরভে

শতদলে প্রস্ফুটিয়া আগিবে গৌরবে ।^২

বনফুলের ‘মৃগয়া’তেও এই ‘জননী-গেহিনী’র সজ্ঞান পাওয়া যায় ।
মেজ আ হিরন্ময়ী বাড়ীর সকলেরই মা ।

‘এ বাড়ীর সকলেরই তিনি মা ।

নিজের স্বামীর প্রতিও তাঁর স্নেহ

তা অপত্যস্নেহ ।

বাড়ীর ঝি চাকর থেকে স্নেহ করে

বড়বাবু পর্যন্ত

সকলেই তাঁর দাক্ষিণ্যভোগী ।.....

বাড়ীর যত ছোট ছেলেমেয়ের আশ্রয়

মেজ মা ।’^৩

রবীন্দ্রনাথের প্রকৃত স্বরূপ এবং তাঁর প্রতি হৃদয়ের গভীর শ্রদ্ধা জানিয়ে
‘বনফুল’ স্পষ্টকণ্ঠে বলেছেন—রবীন্দ্রনাথকে যখন প্রশংসা করি

তখন প্রশংসা করি

ভারতবর্ষের শাস্ত্রত আদর্শকে

যা

রূপে রসে রঙে

১। অষ্টম পরিচ্ছেদ [রবীন্দ্রদর্শনের সঙ্গে বিভিন্ন ধর্মনায়কদের মতবাদের তুলনা] দ্রষ্টব্য ।

২। গান্ধারীর আবেদন-কাহিনী, রবীন্দ্রচন্দাবলী, ৫ম খণ্ড, পৃ: ৫৩৩

৩। মৃগয়া—বনফুল [প্রথম প্রকাশ ‘শনিবারের চিঠি,’ কান্তিক, ১৩৪৬ ;
পৃ: ৩৬]

প্রদায়, গৌরবে
মণ্ডিত করেছে সেই মনুষ্যকে
যা ঐশ্বর্যলোলুপ ভিক্ষুক নয়।
দারিদ্র্যের পঙ্কিলম্পর্শ যাকে মলিন করে না
যা নির্ভীক
যা উদ্ধর্মুখী
যা ভূমাবিলাসী
যা স্বয়ং সৃষ্টিকর্তা।^১

এইভাবে দেখা যায় উত্তর-বাংলা সাহিত্যে প্রতি সাহিত্যিকের রচনার মধ্য দিয়েই রবীন্দ্রনাথ আত্মপ্রকাশ করেছেন ভিন্ন ভিন্নরূপে। যেমন জাতিভেদ এবং সর্বমানবের দেবতার সম্বন্ধে তাঁর যে মতবাদ মানিক বন্দ্যোপাধ্যায়ের ‘পদ্মানদীর মাঝি’তে তারই প্রকাশ তীব্র বক্তাবৃত্তির মধ্য দিয়ে,—“জেলপাড়ার ঘরে শিশুর ক্রন্দন কোনদিন বন্ধ হয় না। ক্ষুধাতৃষ্ণার দেবতা, হাসিকান্নার দেবতা, অন্ধকার আত্মার দেবতা, ইহাদের পূজা কোনদিন সাল হয় না। এদিকে গ্রামের ব্রাহ্মণ ও ব্রাহ্মণের তত্ত্ব মানুষগুলি তাহাদের দূরে ঠেলিয়া রাখে, ওদিকে প্রকৃতির কালবৈশাখী তাহাদের ধ্বংস করিতে চায়, বর্ষার জল ঘরে ঢোকে, শীতের বাতাস হাড়ে গিয়া বাজে কনকন।.....ঈশ্বর থাকেন ওই গ্রামে, ভক্তপল্লীতে। এখানে তাহাকে খুঁজিয়া পাওয়া যাইবে না।”^২

রবীন্দ্রনাথ বৌদ্ধগাথা ও জাতক এবং পৌরাণিক কাহিনী অবলম্বনে নানা আখ্যানকাব্য রচনা করেন। সুবোধ ঘোষ তাঁরই পদ্যক অনুসরণ করেছেন। ‘ভারত প্রেমকথা’ এর নিদর্শন। পার্থক্য এই যে রবীন্দ্রনাথের রচনায় অধিকাংশ বৌদ্ধ কাহিনী এবং সুবোধ ঘোষের রচনায় অধিকাংশ পৌরাণিক কাহিনী। রবীন্দ্রনাথের পূর্বে এ শ্রেণীর রচনা দেখা যায় না। সুবোধ ঘোষের ‘ভক্তা কুন্তলবেশা’র^৩ ‘প্রথমাংশ’ ‘শ্যামা’র ও শেষাংশ ‘চণ্ডালিকা’র গদ্য প্রতিলিপি বলে

১। প্রণাম ও প্রহ্ন—বনকুল [প্রথম প্রকাশ ‘দেশ’, ৫ই জুন, ১৯৬৫। পৃ: ৫০৮]

২। পদ্মানদীর মাঝি [১১শ মুদ্রণ, ১৯৬৮]—মানিক বন্দ্যোপাধ্যায়; পৃ: ১১

৩। ভক্তাকুন্তলবেশা—দিগদনা—সুবোধ ঘোষ স্রষ্টব্য।

মনে হয়। তেমনই ‘কাস্তুরী’ প্রভৃতির মধ্য দিয়ে রবীন্দ্রনাথের জ্ঞানান্তরবাদ সম্বন্ধে মতবাদের ইজিত পাওয়া যায়। শরদিন্দু বন্দ্যোপাধ্যায়ের ‘রক্তসন্ধ্যা’, ‘জাতিস্মরণ’ ইত্যাদি গল্প ও উপন্যাসের মধ্য দিয়ে জ্ঞানান্তরবাদের সুস্পষ্ট স্বীকৃতি রয়েছে।

কাজী নজরুল ইসলামের রচনার মধ্যেও রবীন্দ্রনাথের প্রভাব প্রত্যক্ষে ও পরোক্ষে এসে পড়েছে। তাঁর প্রথম দুইটি বলিষ্ঠ কাব্য ‘প্রলয়োল্লাস’ ও ‘বিস্রোহী’র প্রত্যক্ষ প্রেরণা এসেছিল রবীন্দ্রনাথের ‘মানসী’র ‘দ্রুতস্ত আশা’ ও ‘পূরবী’র ‘বিজয়ী’ থেকে।^১ ‘অগ্নিবীণা’ নামটিও রবীন্দ্রনাথের গান থেকে নেওয়া,—

অগ্নিবীণা বাজাও তুমি কেমন করে,

আকাশ কাঁপে তারার আলোয় গানের ঘোরে।^২

রবীন্দ্রনাথের মত তিনিও কোন ধর্মসম্প্রদায়ের দ্বারা প্রভাবিত নন এই কারণে ‘কাণ্ডারী হ’ শিয়ারে’ তিনি বলেছেন,—

“হিন্দু না ওরা মুশলিম?” এই জিজ্ঞাসে কোন জন?

কাণ্ডারী! বল ডুবিছে মানুষ, সন্তান মোর মার।^৩

তাঁর প্রেমের কাব্যে রয়েছে রবীন্দ্রনাথের মতই জ্ঞানান্তরের স্বীকৃতি,—

আমারি প্রেমের মাঝে রয়েছে গোপন,

বুধা আমি খুঁজে মরি অগ্নে অগ্নে করিহু রোদন।

প্রতি রূপে অপরূপা, ডাক তুমি, চিনেছি তোমায়,

যাহারে বাসিব ভালো সে-ই তুমি ধরা দেবে তায়।^৪

কবি মোহিতলাল মজুমদার বাঙলা সাহিত্যে আপন প্রতিভায় স্থান করে নিয়েছেন। তিনি রবীন্দ্রনাথকে অতিক্রম করার চেষ্টা করেছেন। কিন্তু একথা নিঃসংশয় বলা যায় যে তিনি ভাব, ভাষা ও প্রকাশভঙ্গী সকল দিক দিয়েই অলঙ্কিতে রবীন্দ্রনাথেরই অনুসারী। ভাবের প্রসঙ্গে বলা যায় তাঁর ‘বিস্মরণী’ কাব্য-

১। বাঙালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]—সুকুমার সেন; পৃ: ২৮২ দ্রষ্টব্য

২। নজরুল গীতিকা—নজরুল ইসলাম [২য় মুদ্রণ, ১৩৭১]; পৃ: ১৭

৩। অনামিকা—কাজী নজরুল ইসলাম [প্রথম প্রকাশ কালি-কলম, আশ্বিন, ১৩৩৩]

গ্রন্থের শিল্প-সৌন্দর্য-সাধনার প্রেরণা ‘মানসলক্ষ্য’ রবীন্দ্রনাথের ‘জীবনধেবতা’র ধারাবাহি। প্রকাশভঙ্গীর প্রসঙ্গে সংক্ষেপে বলা যেতে পারে যে তাঁর প্রথমযুগের ‘কাব্য’ বিস্মরণী হতে অরম্ভ করে শেষ যুগের রচনাসমূহেও রবীন্দ্রানুসরণ প্রত্যক্ষ।^১ ভাষার দিক দ্বিধেও তিনি রবীন্দ্রনাথকে অতিক্রম করতে পারেননি। উদাহরণস্বরূপ বলা যায় তাঁর ‘দীপশিখা’য় তিনি যখন বলেন,—

‘তপন যখন অন্তমগন ভুবন-ভ্রমণ-শেষে,

আমি তপনের স্বপন দেখিগো, পথিক-বধূর বেশে।’

তখন তার মধ্যে রবীন্দ্রনাথের ‘বিশ্ব যখন নিদ্রা মগন অন্ধকার’-এর^২ বেশ স্পষ্ট। তেমনই কবি সত্যেন্দ্রনাথ দত্তের প্রয়াণে যখন বলেন,—

‘বর্ষার নবীন মেঘ এল ধরণীর পূর্বদ্বারে,

বাজাইল বজ্রভেরী। হে কবি, দিবে না সাড়া তারে

তোমার নবীন ছন্দে?’^৩

তখন তারই ধারা বহন করে সত্যেন্দ্রনাথ দত্তের প্রয়াণ উপলক্ষ্যে মোহিতলাল ‘স্মরণরল’-এ ‘সত্যেন্দ্রনাথে’ বলেন,-

‘বাহিরে বিদ্রুতঘটা নবমেঘে মেঘুর অশ্রু,

কেতকী ফুটিছে বনে, জৈগী মধু শীতল স্মৃতি ;

হৃদয়ে গুঞ্জরে গীত—ছন্দহারা ক্ষুর হা হা স্বর

আজ্ঞা বায়ুখাসে কাঁদে স্নিগ্ধ ভবন-বলিভি।’—

কবির শেষ জীবনে রবীন্দ্রপ্রভাব সম্পূর্ণভাবে তাঁকে অধিকার করেছিল। বিদ্রোহী কবি নতুন দৃষ্টিতে পৃথিবীকে পর্যবেক্ষণ করলেন। কবির জীবন চিন্তায় রবীন্দ্র-দর্শন পরিপূর্ণ হয়ে উঠল। গতি এবং স্থিতি সম্পর্কে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন ;—

‘যদি তুমি মুহূর্তের তরে

ক্লান্তিভরে

দাঁড়াও থমকি,

তখনি চমকি

১। মোহিতলালের কাব্য পরিক্রমা (প্রথম প্রকাশ, জুলাই, ১৯৬২) —
দ্বিজেন্দ্রলাল নাথ ; পৃ: ৬০ ও ৬২ দ্রষ্টব্য।

২। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; ২৫৩

৩। পূর্ববর্তী—রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; পৃ: ৬২১

উচ্ছিন্না উঠিবে বিশ্ব পুঞ্জ পুঞ্জ বস্তুর পর্বতে ;

পঙ্খ যুক কবন্ধ বধির আঁধা

হুলতনু ভয়ঙ্করী বাধা

সবারে ঠেকায়ে দ্বিগে দাঁড়াইবে পথে ।’ ১

মোহিতলালও সেই ভাবের দ্বারা অল্পপ্রাণিত হয়ে যেন উত্তর দিলেন ‘হেমন্ত-গোধূলি’র ‘যাত্রাশেষে,’—

‘আজ আমি ধেমে গেছি জগৎ ধেমেছে মোর সাথে,

নাহি আর উদয়ান্ত, আলো-ছায়া, ঋতু-আবর্তন ;

ধামিরাছে কালচক্র—কেল্ল যার আছিল আমাতে,

নিজে ঘুরি এক ঠাঁই ঘুরায়েছি যারে সারাক্ষণ ;

কালের মুখোস খুলি’ মহাকাল দাঁড়াল সাক্ষাতে,

আজ বুঝি—কার নাম গতি, অগতি কেমন !’

এইভাবে দমিত হয়েছে বিদ্রোহী কবির বিদ্রোহ। ‘মোহিতলালের কাব্য সচেতন রবীন্দ্র-বিদ্রোহ পরিণতি লাভ করেছে রবীন্দ্র জীবন-দর্শনের উদার ব্যাপ্তিতে।’ ২ এই কারণেই আধুনিক কালের বিশিষ্ট কবি প্রেমেন্দ্র মিত্র তাঁর সম্বন্ধে বলেছেন,—“রবীন্দ্রনাথের জীবন কালেই তাঁর অমোঘ প্রভাব,—এড়িয়ে গিয়ে নয়, আত্মসাৎ করে বাংলা কাব্যে প্রথম স্বতন্ত্র নতুন স্বাদ যদি কেউ এনে থাকেন, তাহলে তিনি কবি মোহিতলাল।” ৩

আধুনিক কবির রবীন্দ্রনাথকে অতিক্রম করার চেষ্টা করেছেন। কার্যতঃ তাঁরা করেছেন অল্পসরণ। জীবনানন্দ দাশ রবীন্দ্রনাথকে এড়িয়ে যাওয়ার জন্য চেষ্টা করেছেন। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তিনি আদ্যন্ত ‘সন্ধ্যা সঙ্গীত’-এর ভাবের দ্বারা অল্পপ্রাণিত। যেমন ‘সন্ধ্যাসঙ্গীত’র ‘হৃদয়ের প্রতিনিধি’র ‘পারিনে শুনিতে আর একই গান। একই গান।’ এবং ‘তারকার আত্মহত্যার’ ‘শত শত মৃত তারকার মৃতদেহ রয়েছে শরান’—এর সঙ্গে ‘ধূসর পাণ্ডুলিপি’র ‘বোধ’-এর ‘সে কেন জলের মত ঘুরে ঘুরে একা কথা কয়’ এবং ‘নির্জন স্বাক্ষর’-এর ‘যে নক্ষত্র মরে যায় তাহার

১। চঞ্চলা—বলাকা, রবীন্দ্ররচনাবলী, দ্বিতীয় খণ্ড ; পৃ: ৪৮২

২। মোহিতলালের কাব্য পরিক্রমা—ষিজেন্দ্রলাল নাথ ; পৃ: ১০২

৩। মোহিতলালের কাব্য পরিক্রমা—ষিজেন্দ্রলাল নাথ ; পৃ: ১১১

বৃকের শীত'-এর তুলনা বিশেষভাবে লক্ষ্যনীয়।^১ রবীন্দ্রনাথ হুঃখবাদকে গ্রহণ করেছিলেন। তবে সে হুঃখবাদ নৈরাশ্যবাদ নয়, সে হুঃখবাদ ধর্মসাধনার সোপান স্বরূপ, একথা ইতিপূর্বে বলা হয়েছে।^২ জীবনানন্দও হুঃখবাদকেই গ্রহণ করেছেন এবং গ্রহণ করেছেন অতি নিবিড়ভাবে। তবে তাঁর হুঃখবাদ পরবর্তী সোপান পর্যন্ত তত সূক্ষ্মপটুতায় অগ্রসর হতে পারেনি। প্রজ্জ্বলিত স্নান সেনের মতে,—“জীবনানন্দের কবি কল্পনার প্রধান রঙ ধূসরতা, জীবনের অচরিতার্থতার ব্যর্থতার ক্লান্তির অবসন্নতার মূর্তির রঙ।”^৩ রবীন্দ্রনাথের মত জীবনানন্দও প্রকৃতিকে অল্পভব করেছিলেন অন্তর দিয়ে। গোবিন্দচন্দ্র দাসের পর জীবনানন্দের কাব্যধারার মধ্যেই পূর্ববঙ্গের প্রাকৃতিক সৌন্দর্য সার্থকভাবে রূপান্তরিত হয়েছে।^৪ সৌন্দর্যতত্ত্বের দিক দিয়ে রবীন্দ্রনাথের ‘কল্পনা’র ‘স্বপ্ন’র সঙ্গে জীবনানন্দের ‘বনলতা সেন’ তুলনীয়।

রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবনের পশ্চাত্পটে উপনিষদের প্রভাব স্পষ্ট বিস্তৃত।^৫ তিনি উপনিষদের বাণীকে গ্রহণ করেন অন্তরের সঙ্গে একাত্ম করে। বিষ্ণু দে-ও উপনিষদকে গ্রহণ করেছেন। তবে তিনি উপনিষদের বাণীকে নয়, উপনিষদের উদ্ধৃতিতে প্রাধান্য দিয়েছেন, ব্যবহার করেছেন নানাস্থলে, যেমন,—

‘ক্রেসিডা! তোমায় থমকানো চোখে চমকায় বরাভয়।

তোমার বাহুতে অনন্ত-স্বপ্নিত ক্রতুকৃতমের শেষ।

মন্তপ্রলয় তোমাতেই করি জয়।”

ক্রতুকৃতম শব্দ ব্রাহ্মণ উপনিষদের “ওঁ ক্রতো অর কৃতম অর” মন্ত্র হতে গ্রহণ করা। তেমনই,—বুদ্ধি আমার অপাপবিদ্ধমন্ত্রাবির।

১। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]—সুকুমার সেন ; পৃ: ৩৭০
দ্রষ্টব্য।

২। সপ্তম পরিচ্ছেদ [রবীন্দ্র সাহিত্যে কবির নিজস্ব দর্শনের স্বরূপ] দ্রষ্টব্য।

৩। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]—সুকুমার সেন ; পৃ: ৩৬৫

৪। গোবিন্দচন্দ্র দাসের পর জীবনানন্দই একমাত্র কবি যাঁহার রচনায় পূর্ববঙ্গের আবেষ্টনের রূপ রস ধরিয়াছে। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]
—সুকুমার সেন ; পৃ: ৩৬৮

৫। ষষ্ঠ পরিচ্ছেদ [রবীন্দ্রনাথের ধর্মজীবনের পশ্চাত্পট] দ্রষ্টব্য।

৬। ক্রেসিডা—চোরাবালি [১৩৬৭]—বিষ্ণু দে ; পৃ: ৮২ ও ৮৬

অড়তাবদ্ধ অঙ্ক কর্ষে ফুৎকার করি নর্ম্যাচারে

প্রাক্তন—পাশ্চাত্য মাগি না। মন তুষার।^১

উপনিষদে ব্রহ্মের নেতিবাচক বর্ণনায় ‘অপাপবিদ্ধ’ এবং ‘অন্নাবির’ শব্দ দুইটি রয়েছে।^২ মনে হয় কুচিং উপনিষৎ থেকে ও মৃণ্মতঃ রবীন্দ্রনাথের মধ্য দিয়েই এ ভাব রচনায় এসেছে। এ ছাড়া বিষ্ণু দে তাঁর রচনার বহুস্থলেই রবীন্দ্রনাথের উদ্ধৃতি দিয়েছেন হয়ত নিজের বক্তব্যকে সুস্পষ্ট করার জন্য। যেমন,—

‘বেকার বিহঙ্গ’—‘ইতিহ-ভাগ্য অড়াক না নাগ পাশে—

তবু বিহঙ্গ, ওরে বিহঙ্গ মোর

করো না অঙ্ক বদ্ধ অটায়ু পাখা।’^৩

‘শিখণ্ডীর গানে’— ‘পঞ্চধরে বঙ্ক করে করেছ একি সন্ন্যাসী

বিশ্বময় চলেছে তার ভোজ।’^৪

অথবা ‘টপ্পা ঠুংরি’তে—‘তোমার পোষ্টকার্ড,

আর এল তোমার ট্রেনের অস্পষ্ট দূরগত ডাক।

স্বর্ধদেব, এর পুরবী ওর বিভাসকে আশীর্বাদ করে

চলে যাক।’^৫ এবং

‘পাঁচমিনিট, পাঁচমিনিটই মোটে।

কালের যাত্রার ধ্বনি স্নিহিতে কি পাও

উদ্দাম উধাও

ট্রেন এল বলে হাওড়ায়।’^৬

১। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]—সুকুমার সেন ; পৃ: ৩৭২
দ্রষ্টব্য।

২। বেকার বিহঙ্গ—চোরাবালি—বিষ্ণু দে ; পৃ: ৫৬

৩। শিখণ্ডীর গান—চোরাবালি—বিষ্ণু দে ; পৃ: ৭০

৪। টপ্পা ঠুংরি—চোরাবালি—বিষ্ণু দে ; পৃ: ৭৮ ও ৮০

৫। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]—সুকুমার সেন ; পৃ: ৩৮০
দ্রষ্টব্য।

৬। প্রেমেন্দ্রবাবু জীবনবিধাতাকে দুঃখমূর্তি খেলার-বুড়িরূপে কল্পনা করেন নাই, রবীন্দ্রনাথের মত তাঁহাকে দুঃখখেলার খেলুড়িরূপে সঙ্গ লইয়াছেন। তবে এখানে অবশ্যই আতিশয্য আছে এবং তাহা প্রবল।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড] —সুকুমার সেন ; পৃ: ২২৬

‘টপ্পা ও ঠুংরি’ কবি সমর সেনকে লেখা। সমর সেন-ও রবীন্দ্রনাথের উদ্ধৃতি নানাস্থানে উপাদানের মত ব্যবহার করেছেন।^১ এর একটি ভালো উদাহরণ ‘লিপিকা’র ‘সন্ধ্যা ও প্রভাত’ অবলম্বনে ‘মৃত্যু’র চতুর্থ ও পঞ্চম ছত্র :—

ধূসর পথে অঙ্ককার, দীর্ঘ গাড়ী,
মন্দিরের বিবর্ণ দুঃস্বপ্ন।
লজ্জাহীন গণিকার সলজ্জ প্রণয়
স্বর্ঘ অস্ত গেল, স্বর্ঘ দেব কোন দেশে—
এখানে সন্ধ্যা নামলো,
শীতের আকাশে অঙ্ককার ঝুলছে শূকরের চামড়ার মতো।

প্রেমেন্দ্র মিত্রের কাব্যের সবচেয়ে প্রধান বিশেষত্ব হচ্ছে জীবন বিধাতাকে তিনি নিঃসম্পর্কীয় মনে করেন নি। জীবনবিধাতার দুঃখমূর্তিও তিনি স্বীকার করেছেন, অর্থাৎ তাকে দুঃখমূর্তি ‘খেলার বুড়ি’ রূপে কল্পনা করেন নি। রবীন্দ্রনাথকেই অনুসরণ করে তাকে স্বীকার করেছেন ‘দুঃখখেলার খেলুড়িরূপে’। অবশ্য তার মধ্যে আতিশয্য আছে।^২

নিখিল ভুবন ভরি খেলিতেছ কাঁদিবার খেলা।
অনাদি অতীত কাল ধরি।
বিশ্বয়ে চাহিয়া দেখি,
সে খেলায় মাতি
কোথায় নেমেছ তুমি মোর সাথে—
অঘন্য পাপের মাঝে, বীভৎস ক্ষুদ্রায়,
অসহ মানির পক্ষে,
পুতি গন্ধভরা, অচিন্ত্য কলুষে হীনতায়।.....
বিশ্বয়ে চাহিয়া দেখি, আর বসে রই
স্তব্ধ হয়ে ভয়ে ও বিশ্বয়ে—
তোমার কান্নার খেলা অপরূপ, অদ্ভুত, ভীষণ, বৃদ্ধির অতীত।
যত কান্না ধরনীতে ;

১। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস (৪র্থ খণ্ড) সুকুমার সেন ; পৃ: ৩৮০ ত্রুটব্য

২। প্রেমেন্দ্রবাবু জীবনবিধাতাকে দুঃখমূর্তি খেলায় বুড়িরূপে কল্পনা করেন নাই, রবীন্দ্রনাথের মত তাহাকে দুঃখখেলার খেলুড়িরূপে সঙ্গ লইয়াছেন। তবে এখানে অবশ্যই আতিশয্য আছে এবং তাহা প্রবল।—বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস (৪র্থ খণ্ড)—সুকুমার সেন ; পৃ: ২৩৬

তার মাঝে তুমি কাঁদ এই শুধু জানি—

আর ধন্য আপনাকে মানি।^১

এর মধ্যে রবীন্দ্রনাথের ‘নেমেছে ধুলার তলে হীন পতিতের ভগবান’^২ এর প্রতিচ্ছবি দেখতে পাওয়া যায়।

বৃদ্ধদেব বনুর উপর রবীন্দ্রনাথের স্পষ্ট প্রভাব অনুভব করা যায় তাঁর রচিত বই ও রচনাগুলির নামকরণে।^৩ যেমন রডোডেন্ডিনগুচ্ছ, হে বিজয়ী বীব, ধূসর গোধূলি, যেদিন ফুটলো কমল, চঠাং আলোর ঝলকানি, তিথি ডোর, একদা তুমি প্রিয়ে, অগ্নি কোনখানে, আমি চঞ্চল হে, ঘরেতে ভ্রমর এল, মন দেয়া নেয়া, সব পেয়েছির দেশে, কালের পুতুল, ‘মর্মবাণী’তে শঙ্খ, অরুণ, জীবনদেবতা, যাত্রী ইত্যাদি। ‘কঙ্কাবতী’ এবং লাগর দোলায় নান্নিকার সুরঙ্গমা নামকরণে রবীন্দ্রনাথের ‘রাজা’ নাটকের ইঙ্গিত দেখা যায়।

‘কাক্তনী’তে রবীন্দ্রনাথ দেখিয়েছেন প্রকৃতির ঋতুপরিবর্তনের মত মানব জীবনেও ঋতুপরিবর্তন চলেছে। শীতের পর বসন্ত এবং বসন্তের পর শীত, এই ভাবে ঋতুপরিবর্তনের মত জীবনধোবন এবং জরামৃত্যুর আবর্তন চলেছে।^৪ এরই মধ্যে রবীন্দ্রনাথের জন্মান্তর সম্বন্ধে মতবাদ জানতে পারা যায়। মরণের ধূসরতা জীবনের শ্যামলতারই অগ্রদূত। ‘পূরবীর ‘তপোভঙ্গে’ এর রূপায়ন দেখতে পাওয়া যায়,—

চঞ্চল মুহূর্তে যত অন্ধকারে হুঃসহ নৈরাশে

নিবিড় নিবন্ধ হয়ে তপস্তার নিকর নিখাসে

শাস্ত হয়ে আসে ॥

জানি জানি এ তপস্যা দীর্ঘরাত্রি করিছে সন্ধান

চঞ্চলের নৃত্যশ্রোতে আপন উন্নত অবসান

দুরন্ত উল্লাসে।

বন্দী যৌবনের দিন আবার শৃঙ্খলহীন

বারে বারে বাহিরিবে ব্যগ্রবেগে উচ্চ কলোচ্ছাসে।

১। প্রথম প্রকাশ, ‘ছায়া পড়ে চিত্তের মুকুরে’ নামে [বিজলী, ১ফাল্গুন, ১৩৩১]।

২। অপমানিত, সঙ্কল্পিত [ষষ্ঠ সংস্করণ, ১৯৬৫]—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর ; পৃ: ৫০২

৩। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস [৪র্থ খণ্ড]—সুকুমার সেন ; পৃ: ৩৩৬

৪। সপ্তম পরিচ্ছেদ ও অষ্টম পরিচ্ছেদ দ্রষ্টব্য।

বিদ্রোহী নবীন বীর স্ববিরের শাসন—নাশন

বারে বারে দেখা দিবে।^১

বুদ্ধদেব বসু ও জীবন ও মৃত্যুর এই লীলাচক্রকে স্বীকার করেছেন। বিশেষ করে ‘রূপান্তর’ [১২৪৪], ‘দ্রোণদীর শাড়ি’ [১২৪৮] এবং শীতের প্রার্থনা : বসন্তের উত্তর’-এ এই জীবন ও মৃত্যুর আবর্তন গভীরতা ও স্পষ্ট স্বীকৃতি লাভ করেছে। তিনি এই আবর্তনকে রূপান্তর বলেই মনে করেছেন।^২

দেহ হোক মন, মন হোক প্রাণ, প্রাণে হোক মৃত্যুর সঙ্গম,

মৃত্যু হোক দেহ, প্রাণ, মন।^৩

মৃত্যু মানে লুপ্তি নয়। মৃত্যুর অর্থ নবজন্মের আগমনের সূত্রপাত, রূপান্তর গ্রহণ। ‘যে মৃত্যুকে ভেদ করে লুপ্তবীজ ফিরে আসে নিতুর্ল,

রাশি রাশি শস্যের উৎসাহে, ফসলের আশ্রয়-সকলতায়,

যে মৃত্যুকে জীর্ণ করে বরফের কবর কেটে ফুল

জলে ওঠে সবুজের উল্লাসে, বসন্তের অমর ক্ষমতায়

সেই মৃত্যুর নবজন্মের প্রতীক্ষা করো।’^৪

রবীন্দ্রনাথ মাঝাকে স্বীকার করেছেন, মায়াবাদকে করেছেন অস্বীকার। মায়ায় পৃথিবীর সমস্ত মাধুর্য রসকে তিনি গ্রহণ করে রমণীয় করে তুলতে চেয়েছেন। বুদ্ধদেব বসু ও এই মাধুর্যরসকে জীবনের সঙ্গে ঘনিষ্ঠভাবে একান্ত করে নিতে চেয়েছেন। সেইজগুই ‘বন্দীর বন্দনা’ দেখা যায়,—

বিশ্বের মাধুর্য রস তিলে তিলে করিয়া চয়ন

আমারে বচেছি আমি।^৫

রবীন্দ্রনাথের মত তিনিও দুঃখের মধ্যে সুন্দরের আবির্ভাব লক্ষ্য করেছেন। সেইজগু দুঃখকে দূরে সরিয়ে রাখতে চাননি। দুঃখকে আহ্বান জানিয়েছেন সুন্দরের আগমনের জগু,—

১। তপোভঙ্গ—পূরবী, রবীন্দ্রচন্দাবলী, ২য় খণ্ড ; পৃ: ৬৩০-৩১

২। আধুনিক বাংলা কাব্যপরিচয় (দ্বিতীয় সংস্করণ, আশ্বিন, ১৩৬৬)
—দীপ্তি ত্রিপাঠী ; পৃ: ১১৬—১৭ দ্রষ্টব্য।

৩। রূপান্তর—রূপান্তর—বুদ্ধদেব বসু।

৪। শীতরাত্রির প্রার্থনা—শীতের প্রার্থনা: বসন্তের উত্তর—বুদ্ধদেব বসু।

৫। বন্দীর বন্দনা—বন্দীর বন্দনা—বুদ্ধদেব বসু।

দিন যোর কর্মের প্রহারে পাংস্ত

রাত্রি যোর জলন্ত আগ্রত স্বপ্নে ।

ধাহুর সংবর্ধে আগো, হে স্তম্ভর গুহ্র অগ্নিশিখা ;

বস্তপুঞ্জ বায়ু হোক, চাঁদ হোক নারী,

মুক্তিকার ফুল হোক আকাশের তারা ।^১

সুধীন্দ্রনাথ দত্ত তাঁর ‘অর্কেষ্ট্রা’ রচনার কাল হতেই ঈশ্বর সন্থকে অবিশ্বাসের মনোভাব প্রকাশ করেছেন।^২ সেই সঙ্গে সঙ্গে তিনি ঈশ্বরের অসম্পূর্ণতাও প্রকাশ করে এসেছেন। কিন্তু এর মধ্যেও রয়েছে রবীন্দ্রনাথকে অহুসরণ। ‘প্রশ্নে’ রবীন্দ্রনাথ বলেছেন,—

বরণীয় তারা স্মরণীয় তারা তবুও বাহির দ্বারে

আজি দুর্দিনে কিরাহু তাদের ব্যর্থ নমস্বারে ॥

আমি যে দেখেছি, কুটিল হিংসা কপট রাত্রিছায়ে

হেনেছে নিঃসহায়ে

আমি যে দেখেছি তরুণ বালক উন্মাদ হয়ে ছুটে

কি যজ্ঞায় মরেছে পাথরে নিশ্ফল মাথা কুটে ।^৩

সুধীন্দ্রনাথও প্রায় সেই কথাই বলেছেন। তবে তাঁর বক্তব্য কিছু বেশী কঠোর।

হায় ভগবান,

হায় হায়, ব্যর্থ ভগবান ।

তোমার অমিত ক্ষমা, সে কি শুধু অশ্রুরের তরে ?

কিন্তু যারা প্রহরে প্রহরে

উৎসর্গিছে অকাতরে অতিমূল্য প্রাণ

সুপ্রতিষ্ঠিত করিবারে মরলোকে সিংহাসন তব,

তারা অবজ্ঞার পাত্র ?^৪

১। রূপান্তর—রূপান্তর—বুদ্ধদেব বসু ।

২। আধুনিক বাংলা কাব্যপরিচয়—দীপ্তি ত্রিপাঠী ; পৃ: ২৪৬ দ্রষ্টব্য ।

৩। প্রশ্ন—সঞ্চয়িতা—রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর ; পৃ: ৬৩০

৪। প্রশ্ন—ক্রন্দনী—সুধীন্দ্রনাথ দত্ত ।

রবীন্দ্রনাথের আগে মাইকেল মধুসূদন দত্ত, হেমচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায় প্রভৃতি কবিরা মহাকাব্যের আদর্শ অনুসরণ করে ‘মেঘনাদবধকাব্য’, ‘রুক্মিণীহার কাব্য’ ইত্যাদি রচনা করেন, বিহারীলাল প্রমুখ কবিরা এর ব্যতিক্রম করে যে সব গীতিকাব্য রচনা করেন সেগুলির মধ্যে কেবল কবির ভাবরাজ্যে বিচরণ রয়েছে। রবীন্দ্রনাথই সর্বপ্রথম জনসমাজ ও গণদেবতার কথা বলেন। আধুনিক কবিরা নিজেদের বাস্তববাদী বলে পরিচয় দেন। তাঁদের লেখনী যে জনসমাজের দুঃখ দুর্দশার বর্ণনায় মুখর সেটি প্রকৃতপক্ষে রবীন্দ্রনাথের অনুসরণ ব্যতীত কিছু নয়। রবীন্দ্রনাথ ষোল্লের মন অর্পণ করলেও কর্ম ত্যাগে বিশ্বাস করতেন না। তাঁর মতে,—“বিশ্বরাজ্যে দেবতা আমাদের স্বরাজ্য দিয়ে বসে আছেন। অর্থাৎ বিশ্বের নিয়মকে তিনি সাধারণের নিয়ম করে দিয়েছেন। এই নিয়মকে নিজের হাতে গ্রহণ করার দ্বারা প্রত্যেকে যে কতৃৎ পেতে পারি তার থেকে কেবলমাত্র আমাদের মোহ আমাদের বঞ্চিত করতে পারে, আর কেউ না, আর কিছুতে না।”^১ এই কারণেই তিনি বলেছেন,

কবি তবে উঠে এস যদি থাকে প্রাণ,

তবে তাই লহ সাধে তবে তাই কর আজি দান।^২

তাঁর এই আহ্বানের পরবর্তী ঘোষণা বলে মনে হয়,—

অস্ত্র ধরেছি এখন সমুখে শত্রু চাই,

মহামরণের নিষ্ঠুর ব্রত নিয়েছি তাই।^৩

রবীন্দ্রনাথের জীবনের সাধনা ‘বৈরাগ্যসাধনে মুক্তি সে আমার নয়, অসংখ্য বন্ধনমাঝে মহানন্দময় লভিব মুক্তির স্বাদ’-কে অনুসরণ করেই আধুনিক কবিরা রুঢ় পৃথিবীর হাসিকার, দুঃখ দুর্দশার বন্ধনের মধ্যে নিজেদের গভীরভাবে জড়িয়ে কেলেন এবং তাঁদের অনুভূতিকে ব্যক্ত করেছেন কঠোর ভাবে, উগ্রভাবে এবং সম্ভবতঃ দিশাহারা হয়ে। মহাপুরুষ যে ধর্মজীবনের ও মানব-কল্যাণ সম্বন্ধে দার্শনিক চিন্তা দিয়ে যান সাধারণ মানুষ সব সময়ে তা গ্রহণ করতে পারে না। এর অপপ্রচার বা ভুল বোঝার ফলে অনেক গ্লানির সৃষ্টি হয়। এই

১। শিকার মিলন—শিক্ষা, রবীন্দ্ররচনাবলী, ১১শ খণ্ড; পৃ: ৬৭৩

২। এবার কিরাও মোরে—চিন্তা, রবীন্দ্ররচনাবলী, ১ম খণ্ড; পৃ: ৪৭৪

৩। প্রস্তুত—ছাড়পত্র [৩য় সংস্করণ, ১৩৬২]—স্বকান্ত ভট্টাচার্য; পৃ: ২।

ভাবে বহু আধুনিক কবি বাঙ্গলা কাব্যে যে মলিনতার সৃষ্টি করেছেন সেটা রবীন্দ্রনাথের ধর্মনীতিব অপব্যাক্যার ফল।

রবীন্দ্রনাথ বলেছেন সর্বমানবের ভগবানের কথা, যে ভগবান প্রাত্যহিক পূজাপদ্ধতি ও দেবালয়ের মূর্তির মধ্যে সীমাবদ্ধ নয়, যে ভগবান বাস করেন দিনমজুর, চাষী প্রভৃতির কর্মকোলাহলের মধ্যে,—

তিনি গেছেন যেথায় মাটি ভেঙে করছে চাষা চাষ—

পাথর ভেঙে কাটছে যেথায় পথ, খাটছে বারোমাস।

রৌদ্রেজ্জলে আছেন সবার সাথে, ধূলা তাহার লেগেছে দুই হাতে,

তারি মতন শুচিবসন ছাড়ি আয়রে ধুলার পরে।^১

ঠিক এই কথাই সুকান্ত ভট্টাচার্যের লেখনীতে প্রকাশ পেয়েছে,—

ঠিকানা আমার চেয়েছো বন্ধু—

ঠিকানার সন্ধান।

আজও পান্ডনি? হুঃ যে দিলে করব না অভিমান?

ঠিকানা না হয় না নিলে বন্ধু,

পথে পথে বাস করি,

কখনো গাছেব তলাতে

কখনো পর্ণকুটির গডি

আমি যাবাবর কুড়াই পথের হুড়ি,

হাজার জনতা যেখানে, সেখানে

আমি প্রতিদিন ঘুরি।^২

‘প্রশ্নে’ রবীন্দ্রনাথ যেমন ঈশ্বরের প্রতি অনুযোগ জানিয়েছেন নিজের প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার বর্ণনা দিয়ে, তেমনই ছবির প্রতিফলন দেখতে পাওয়া যায় সুকান্তর লেখনীতেও।

হে মহামানব, একবার এসো ফিরে

শুধু একবার চোখ মেলো এই গ্রাম নগরের ভাঁড়ে।

এখানে মৃত্যু হানা দেয় বার বার ;

১। গীতাঞ্জলি—রবীন্দ্র রচনাবলী, ২য় খণ্ড ; পৃ: ২৯১

২। ঠিকানা—ছাড়পত্র—সুকান্ত ভট্টাচার্য ; পৃ: ৩২

লোকচক্ষুর আড়ালে এখানে জমেছে অন্ধকার ।.....

ধূর্ত, প্রবঞ্চক যারা কেড়েছে যুথের শেষ গ্রাস

তাদের কবেছো ক্ষম, ডেকেছ নিজের সর্বনাশ ।.....

আজ মাথা ঠুকে বারে বারে

অভিশাপ দাও যদি, বারংবার হবে তা নিষ্ফল

তোমার অগ্নায়ে জেনো এ অগ্নায় হয়েছে প্রবল ।১

লক্ষ্য করার বিষয় যে এর মধ্যে ঈশ্বরকে অস্বীকার করা হয়নি। রবীন্দ্রনাথের 'প্রশ্নে'র মতই এর মধ্যে রয়েছে ঈশ্বরের প্রতি অনুযোগ ও মনের হতাশার অভিব্যক্তি।

শিবরাম চক্রবর্তী একদা 'অ - লঘু' কাব্য রচনানিষ্ঠ ছিলেন। তাঁর এই 'অ - লঘু' রচনাগুলির পরিচয় পাওয়া যায় 'মাহুষ' ও 'চুষন' নামক বই দুইটিতে।^২ এগুলির মধ্যেও রবীন্দ্রনাথকে অনুসরণের চিহ্ন স্পষ্ট। যেমন 'মাহুষে' তিনি বলেছেন,—

মাহুষ যখন পথ চলে

তার মনে, জীবনে, স্বপ্নে, চিত্ততলে—

দুঃখে—সুখে, শোকে—প্রসে, আসক্তি—আঘাতে

বার্তা ব্যাঘাতে,

বিধাতা, দাঁড়ায়ে বহে বাগ্র কুতূহলে,

প্রাণে প্রাণে কহে তার হাত রাখি হাতে—

“এই পথ-সমাপ্ত উৎসবে

আমি পূর্ণ হবো, বন্ধু তুমি পূর্ণ হবে,

এই সাধ আগে মোর সব স্বপ্ন চেয়ে—

আমি বড়ো হই, যদি তুমি বড়ো হও মোর চেয়ে।”^৩

এর মধ্যে রবীন্দ্রনাথের ভাবেরই অনুরণ দেখা যায়,—

১। বোধন—ছাড়পত্র সূকান্ত ভট্টাচার্য; পৃ: ৫২

২। বাল্লালা সাহিত্যের ইতিহাস (৭র্থ খণ্ড)—সুকুমার সেন; পৃ: ২২১
দ্রষ্টব্য।

৩। বিধাতায় চেয়ে বড়ো—মাহুষ—শিবরাম চক্রবর্তী।

যেদিন তুমি আপনি ছিলে একা
 আপনাকে ত হইনি তোমার দেখা।...
 আমি এলেম, কঁপল তোমার বুক,
 আমি এলেম, এলো তোমার ছুখ,
 আমি এলেম, এলো তোমার আশ্বন ভরা আনন্দ,
 জীবন-মরণ—তুফান-তোলা ব্যাকুল বসন্ত।
 আমি এলেম, তাই তো তুমি এলে,
 আমার মুখে চেয়ে
 আমার পরশ পেয়ে
 আপন পরশ পেলে।.....

আমায় দেখবে বলে তোমার অসীম কোতুল,
 নইলে তো এই সূর্য্যতাবা সকলি নিঃফল।^১

এই ভাবে দেখা যায় যে রবীন্দ্রনাথ এমনভাবে জড়িয়ে ছড়িয়ে আছেন যে আমাদের যে কোন চিন্তাকর্মে তিনি অপরিহার্য হয়ে উঠেছেন। রবীন্দ্রদর্শন এমন ভাবে সকলকে প্রভাবিত করেছে যে তাঁকে ত্যাগ করে বর্তমান যুগে পথ চলা দুর্লভ। রবীন্দ্রনাথের ধর্মতত্ত্ব প্রসঙ্গে পরবর্তীযুগে তাঁর প্রভাব সম্পর্কে আলোচনার উপযোগিতা সন্দেহে প্রশ্ন জাগতে পারে। কিন্তু এই আলোচনা এই কারণে একান্ত আবশ্যক যে পরবর্তীযুগে তাঁর অনস্বীকার্য প্রভাব সন্দেহে অবহিত না হলে তাঁর ধর্ম ও দর্শনতত্ত্বের মহত্ত্ব ও গুরুত্ব উভয়ই বহুল পরিমাণে কমে যায়। কারণ সমসাময়িক নয়, পরবর্তীযুগকে যে ধর্ম ও দর্শন প্রভাবিত ও পরিচালিত না করেছে তার ভার লঘু, সে স্থায়ী নয়। এই কারণেই পরবর্তী যুগের আলোচনার রবীন্দ্রনাথের ধর্ম ও দর্শনতত্ত্ব আরও সুপরিষ্কৃত হয়ে ওঠে।

যিনি রবীন্দ্রনাথকে অস্বীকার করতে চান, তিনি তাঁর অস্বীকারের মধ্যেই প্রকৃতপক্ষে আরও বেশী করে স্বীকার করে নেন। এইরূপে সৃষ্টি হয়েছে এক নবযুগের, যে যুগের ভাব, ভাষা, চিন্তা ও কর্মে রবীন্দ্রনাথ ছড়িয়ে আছেন, জড়িয়ে আছেন নিবিড়ভাবে, যে যুগকে তিনি পরিচালিত করছেন অলঙ্কিতরূপে।

গ্রন্থপঞ্জী

- ১। অগ্নিপুরাণম—১৩১৪— পঞ্চানন তর্করত্ন সম্পাদিত
- ২। আত্মজীবনী—৪র্থ সংস্করণ, ১৯৬২— দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর।
- ৩। আত্মপরিচয়—১৯৬১— রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর।
- ৪। আত্মচরিত—১৩৫৯— শিবনাথ শাস্ত্রী।
- ৫। আধুনিক বাংলা কাব্য—১ম পর্ব, ১৩৬১—
তারাপদ মুখোপাধ্যায়।
- ৬। আধুনিক বাংলা কাব্য পরিচয়—২য় সংস্করণ, ১৩৬৬—দ্বীপ্তি ত্রিপাঠী।
- ৭। আধুনিক বাংলা সাহিত্য—৪র্থ সংস্করণ, ১৩৬৩
—মোহিতলাল মজুমদার।
- ৮। আধুনিক সাহিত্য—১৩৫৫— রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর।
- ৯। আলালেব ঘরের তুলাল—৩য় সংস্করণ, ১৩৬২
—ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় ও সঞ্জীকান্ত দাস সম্পাদিত।
- ১০। ঈশ্বর গুপ্তের গ্রন্থাবলী—প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ড একত্রে
—বসুমতী সাহিত্য মন্দির প্রকাশিত।
- ১১। উপনিষৎ গ্রন্থাবলী—১ম ভাগ, ষষ্ঠ সংস্করণ, ১৩৬৬
—স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত।
- ১২। উপনিষৎ গ্রন্থাবলী—২য় ভাগ, ৩য় সংস্করণ, ১৩৫৮
—স্বামী গভীরানন্দ সম্পাদিত।
- ১৩। উপনিষদের পটভূমিকায় রবীন্দ্রনাথ—১৩৬৮—শশীভূষণ দাশগুপ্ত।
- ১৪। উনিশ শতকের বাংলা সাহিত্য—২য় সংস্করণ, ১৩৬৫—ত্রিপুরাশঙ্কর সেন।
- ১৫। কৃষ্ণ চরিত্র—সাহিত্য পরিষৎ সংস্করণ—বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়।
- ১৬। ক্রন্দসী— সুধীন্দ্রনাথ দত্ত।
- ১৭। ক্ষণিকা—১৩৬১— রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর।
- ১৮। চোরাবালি—১৩৬৭— বিষ্ণু দে।
- ১৯। চৈতন্যচরিতামৃত—১৯৬৩— কৃষ্ণদাস কবিরাজ (সুকুমার সেন
সম্পাদিত)
- ২০। ছাড়পত্র—৩য় সংস্করণ, ১৩৬৯— সুকান্ত ভট্টাচার্য।
- ২১। জলসাবর—১ম সংস্করণ, ১৩৬৬— তারানাথ বন্দ্যোপাধ্যায়।

- ২২। জন্ম—চতুর্থ ও পঞ্চম অধ্যায়, ১ম সংস্করণ, ১৩৬২—বনফুল।
- ২৩। জাতিস্মরণ — শরদিন্দু বন্দ্যোপাধ্যায়
- ২৪। জীবনস্মৃতি—১৯৬১— রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর।
- ২৫। টলটল গাঙ্গী রবীন্দ্রনাথ—প্রথম প্রকাশ, ১৩৫৯—শশিভূষণ দাশগুপ্ত।
- ২৬। ত্রয়ী—২য় সংস্করণ — শশিভূষণ দাশগুপ্ত।
- ২৭। দশমহাবিভা—১৩০০ — হেমচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়।
- ২৮। দত্তা — শরৎচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়।
- ২৯। দিগন্তনা—১ম সংস্করণ, ১৩৬৭ — সুবোধ ঘোষ।
- ৩০। দ্রৌপদীর শাড়ী—১৯৪৮ — বুদ্ধদেব বসু।
- ৩১। ধর্মপদ—প্রথম মুদ্রণ, ১৯৫৩ — মহাশবির প্রজ্ঞালোক ও
ভিক্ষু অনোমদর্শী।
- ৩২। ধর্মনীতি—১ম ভাগ, ১১শ সংস্করণ, ১৮৯৪—অক্ষয়কুমার দত্ত।
- ৩৩। ধর্মতত্ত্ব—সাহিত্য পরিষৎ সংস্করণ — বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়।
- ৩৪। ধর্ম ও জাতীয়তা—৪র্থ সংস্করণ, ১৩৫৩— শ্রীঅববিন্দ।
- ৩৫। নজরুল গীতিকা—১৩৭১ — নজরুল ইসলাম।
- ৩৬। পথের পাঁচালী— ৮ম সংস্করণ, ১৩৬৩— বিভূতি ভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়
- ৩৭। পদুমাবত — মালিক মুহম্মদ জাযদী,
অমুবাদক—বাসুদেব শরণ অগ্রবাল।
- ৩৮। পাহর দৌহা — ডাঃ হারালাল জৈন
সম্পাদিত।
- ৩৯। পদ্মানদীর মাঝি—১১শ মুদ্রণ, ১৩৬৮— মানিক বন্দ্যোপাধ্যায়।
- ১০। প্রতিভা—১৭শ সংস্করণ — রজনীকান্ত গুপ্ত।
- ৪১। বনলতা সেন — জীবনানন্দ দাশ।
- ৪২। বঙ্গ সূক্ষী প্রভাব—১৯৩৫ — এমাহুল হক।
- ৪৩। বঙ্কিম রচনাবলী—দ্বিতীয় খণ্ড, ১৩৬৬
- ৪৪। বঙ্কিমচন্দ্রের উপগ্রাস—১৯৫৫ — মোহিতলাল মজুমদার।
- ৪৫। বঙ্কিমচন্দ্রের উপগ্রাস গ্রন্থাবলী—৩য় ভাগ, বসুমতী সাহিত্য মন্দির
প্রকাশিত।
- ৪৬। বঙ্কিম জীবনী — শচীশচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়।

- ৪৭। বন্দীর বন্দনা — বুদ্ধদেব বসু।
- ৪৮। বাঙ্গালা প্রাচীন পুঁথির বিবরণ—১ম খণ্ড, ২য় সংখ্যা—আব্দুল করিম।
- ৪৯। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—১ম খণ্ড সুকুমার সেন।
অপরার্থ, ১৩৬২
- ৫০। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—২য় খণ্ড, সুকুমার সেন।
৩য় সংস্করণ, ১৩৬৮
- ৫১। বাঙ্গালা সাহিত্যের ইতিহাস—৪র্থ খণ্ড—১৩৭০—সুকুমার সেন।
- ৫২। বাঙ্গালা সাহিত্যের কথা—১২৬০—সুকুমার সেন।
- ৫৩। বাঙ্গালা সাহিত্যের একদিক—৩য় সংস্করণ, শশিভূষণ দাশগুপ্ত।
১৩৬৭
- ৫৪। বাঙ্গালা সাহিত্যে গদ্য—প্রথম খণ্ড, ২য় সংস্করণ—সুকুমার সেন।
- ৫৫। বাঙ্গালা সাহিত্যে গদ্য—তৃতীয় সংস্করণ—সুকুমার সেন।
- ৫৬। বাহুবল্লুর সহিত মানব প্রকৃতির সম্বন্ধ বিচার—অক্ষয়কুমার দত্ত।
১ম ভাগ, ১ম সংস্করণ, ১৮৭১
- ৫৭। বাহুবল্লুর সহিত মানব প্রকৃতির সম্বন্ধ বিচার—অক্ষয়কুমার দত্ত
—২য় ভাগ
- ৫৮। বিচিত্র সাহিত্য—১ম খণ্ড — সুকুমার সেন।
- ৫৯। বিবেকানন্দের জীবন ও বিশ্ববাবী—১৩৬০—রোমাঁ রোল্লাঁ ;
অনুবাদক স্বর্ষি দাস।
- ৬০। বিবিধ প্রবন্ধ—২য় ভাগ, ১২০৫—ভূদেব মুখোপাধ্যায়।
- ৬১। বিদ্যাসাগর ও বাঙ্গালী সমাজ—২য় খণ্ড,—বিনয় ঘোষ।
১ম সংস্করণ, ১৩৬৪
- ৬২। বিদ্যাসাগর ও বাঙ্গালী সমাজ—৩য় খণ্ড,—বিনয় ঘোষ।
১ম সংস্করণ, ১৩৬৬
- ৬৩। বিদ্যাসাগর—চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়।
- ৬৪। বিদ্যাসাগর গ্রন্থাবলী—১৯৩৮—সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়,
ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় ও
সজনীকান্ত দাস সম্পাদিত।
- ৬৫। ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায়—১ম ভাগ,—অক্ষয়কুমার দত্ত।

৬৬। ভারতবর্ষীয় উপাসক সম্প্রদায়—২য় ভাগ,—অক্ষয়কুমার দত্ত।

১৩১৪

৬৭। ভারত প্রেমকথা— — সুবোধ বোষ।

৬৮। ভারতীয় সাহিত্যের ইতিহাস—১ম প্রকাশ,—শুকুমার সেন।

১৩৬৮

৬৯। ভূদেব রচনাসম্ভার—১ম প্রকাশ, ১৩৬৪— প্রমথনাথ বিশী সম্পাদিত।

৭০। মধ্য ভারতীয় আর্ষভাষা ও সাহিত্য—প্রথম প্রকাশ

১৩৬৭— অতীন্দ্র মজুমদার।

৭১। মাইকেল মধুসূদন দত্তের জীবনচরিত— যোগীন্দ্রনাথ বসু।

৫ম সংস্করণ ১৯২৫

৭২। মাল্লুয় — শিবরাম চক্রবর্তী।

৭৩। মাল্লুষের ধর্ম—১৯৬০— রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর।

৭৪। মেঘনাদবধ কাব্য—৫ম সংস্করণ, ১৯৫৮— মাইকেল মধুসূদন দত্ত।

৭৫। মোহিতলালের কাব্যপরিক্রমা —১ম প্রকাশ—১৯৬২—

দ্বিজেন্দ্রলাল নাথ।

৭৬। যুগ প্রবর্তক বিবেকানন্দ-৫ম সংস্করণ, ১৩৬৮—স্বামী অপূর্বানন্দ।

৭৭। রমেশ রচনা সম্ভার—১ম প্রকাশ, ১৩৬৪— প্রমথনাথ বিশী সম্পাদিত।

৭৮। রবিদীপিতা—তৃতীয় মুদ্রণ— সুরেন্দ্রনাথ দাশগুপ্ত।

৭৯। রবীন্দ্রনাথ—কবি ও দার্শনিক—১৯৬২— মনোরঞ্জন জানা।

৮০। রবীন্দ্রকাব্যে কালিদাসের প্রভাব—১ম প্রকাশ—১৩৬৫—বিমল কান্তি
সমাদ্দার।

৮১। রবীন্দ্র সরণী—১ম প্রকাশ, ১৩৬৯— প্রমথনাথ বিশী।

৮২। রবীন্দ্র সাহিত্যের ভূমিকা—পঞ্চম সংস্করণ, ১৩৬৯—নীহাররঞ্জন রায়।

৮৩। রবীন্দ্রসাহিত্যে পদাবলীর স্থান—১৩৬৮—বিমানবিহারী মজুমদার।

৮৪। রবীন্দ্রজীবনী—১ম খণ্ড, ১৩৬৭ — প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়।

৮৫। রবীন্দ্রজীবনী—২য় খণ্ড, ১৩৫৫ — প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়।

৮৬। রবীন্দ্রজীবনী—৩য় খণ্ড, ১৩৫৯ — প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়।

৮৭। রবীন্দ্রজীবনী—৪র্থ খণ্ড, ১৩৬৩ — প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়।

৮৮। রবীন্দ্ররচনাবলী—পশ্চিমবঙ্গ সরকার প্রকাশিত ১ম খণ্ড

৮৯।	রবীন্দ্ররচনাবলী	„	„	২য় খণ্ড
৯০।	রবীন্দ্ররচনাবলী	„	„	৩য় খণ্ড
৯১।	রবীন্দ্ররচনাবলী	„	„	৪র্থ খণ্ড
৯২।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	৫ম খণ্ড
৯৩।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	৬ষ্ঠ খণ্ড
৯৪।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	৭ম খণ্ড
৯৫।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	৮ম খণ্ড
৯৬।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	৯ম খণ্ড
৯৭।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	১০ম খণ্ড
৯৮।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	১১শ খণ্ড
৯৯।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	১২শ খণ্ড
১০০।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	১৩শ খণ্ড
১০১।	রবীন্দ্র রচনাবলী	„	„	১৪শ খণ্ড
১০২।	রবীন্দ্র নাট্যপরিক্রমা—শতবার্ষিকী সংস্করণ, ১৩৬৬—			

উপেন্দ্রনাথ ভট্টাচার্য।

১০৩। রামতত্ত্ব লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ—১৩৬২—শিবনাথ শাস্ত্রী।

১০৪। রামকৃষ্ণের জীবন—১২৪২ — রোমারোল।

অম্বাবাদক ঋষি দাস।

১০৫। রূপান্তর—১২৪৪ — বুদ্ধদেব বসু।

১০৬। শীতের প্রার্থনা : বসন্তের উত্তর — বুদ্ধদেব বসু।

১০৭। শ্রীচৈতন্য চরিতের উপাদান—১২৫২ — বিমানবিহারী মজুমদার।

১০৮। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—১ম ভাগ, ১৭ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত।

১০৯। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—২য় ভাগ, ১১শ সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত।

১১০। শ্রীশ্রীরামকৃষ্ণ কথামৃত—৩য় ভাগ, ২ম সংস্করণ, ১৩৫৬—মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত।

১১১। বড়দর্শন সংবাদ—১৮৬৭ — কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়।

১১২। সপ্তপদী — তারানন্দ বন্দ্যোপাধ্যায়।

১১৩। সনেটের আলোকে মধুসূদন ও রবীন্দ্রনাথ — জগদীশ ভট্টাচার্য।

১১৪। সঞ্চয়িতা—৮ষ্ঠ সংস্করণ, ১৩৬৫ — রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর।

১১৫। সংক্ষিপ্ত ভূদেব জীবনী—১ম সংস্করণ ১৯১১ — কালীনাথ ভট্টাচার্য।

- ১১৬। সাধক ভাব — স্বামী সারদানন্দ।
 ১১৭। সামাজিক প্রবন্ধ—৬ষ্ঠ সংস্করণ, ১৯৩৭ — ভূদেব মুখোপাধ্যায়।
 ১১৮। সাম্য—সাহিত্য পরিষৎ সংস্করণ — বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়।
 ১১৯। সারদামঙ্গল—১৩৬১ — বিহারীলাল চক্রবর্তী।
 ১২০। স্বামী — শরৎ চন্দ্র চট্টোপাধ্যায়।
 ১২১। স্বামী বিবেকানন্দ ও বাঙ্গালায় উনবিংশ শতাব্দী—১৩৩৪—

গিরিজাশঙ্কর রায় চৌধুরী।

- ১২২। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—১ম খণ্ড, ১ম সংস্করণ, ১৩৬৯
 ১২৩। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—২য় খণ্ড, ১ম সংস্করণ ১৩৬৯
 ১২৪। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—৬ষ্ঠ খণ্ড, ১ম সংস্করণ, ১৩৬৯
 ১২৫। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—৭ম খণ্ড, ১ম সংস্করণ, ১৩৬৯
 ১২৬। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—৮ম খণ্ড ১ম সংস্করণ, ১৩৬৯
 ১২৭। স্বামী বিবেকানন্দের বাণী ও রচনা—৯ম খণ্ড ১ম সংস্করণ, ১৩৬৯
 ১২৮। সেকাল আর একাল—১৯৫১ — রাজনারায়ণ বসু।
 ১২৯। সীতারাম—সাহিত্য পরিষৎ সংস্করণ — বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়।
 ১৩০। হাঁসুলীবাঁকের উপকথা — তারাকঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়।
 ১৩১। হিন্দু মুসলমানের যুক্ত সাধনা—১৯৫০ — ক্ষিতিমোহন সেন।
 ১৩২। হুতোমপ্যাচার নক্সা—২য় সংস্করণ, ১৩৬৫—কালীপ্রসন্ন সিংহ।

পত্রপত্রিকা

- ১৩৩। কালিকলম।
 ১৩৪। গল্পভারতী।
 ১৩৫। দেশ।
 ১৩৬। দ্বি বেদান্ত কেশরী।
 ১৩৭। বিজ্ঞাপীঠ।
 ১৩৮। বিজলী।
 ১৩৯। বিশ্বভারতী পত্রিকা।
 ১৪০। রবীন্দ্র প্রসঙ্গ।
 ১৪১। শনিবারের চিঠি।
 ১৪২। শারদীয়া আনন্দবাজার পত্রিকা।

ENGLISH BOOKS

143. Ancient Sanskrit Literature—1859—Max Muller.
144. An Advanced History of India (Part I)—R. C. Mazumdar, H. C. Roy Choudhury and K. K. Datta.
145. An Idealist View of Life (Second Edition, 1957)
—S. Radhakrishnan.
146. Beginning of Secular Romance in Bengali Literature
(1959)—Dr. S. N. Ghoshal.
147. David Hare (1949)—Peary Chand Mitra.
148. Dictionary of Islam—Thomas Patrik.
149. Eastern Indian School of Mediaeval Sculpture
—Rakhal Das Banerjee.
150. Epigraphica India—Vol. XV.
151. Epigraphica India—Vol. XVII.
152. Encyclopaedia of Islam—Vol. IV.
153. Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol. II, 1953)
—James Hastings.
154. Encyclopaedia of Religion and Ethics (Vol. IX)
—James Hastings.
155. Encyclopaedia of Religion and Ethics. (Vol. X)
156. Encyclopaedia of Religion and Ethics. (Vol. XII)
157. Encyclopaedia of Britanica (Vol. III, 1961).
158. History of Brahma Samaj I—Shivnath Shastri.
159. History of Dharmashastra, Vol II, Part I (1941)
—P. V. Kane.
160. History of Japanese Religion (1930)—Anesaki.
161. History of Sanskrit Language—Vol. I—De and Dasgupta.
162. India and Indian Missions—Alexander Duff.
163. Indian Philosophy, Vol. I (2nd Edition, 1956)
—Radhakrishnan.
164. Kumarsambhava (1923)—edited by M. R. Kale.
165. Modern Religious Movement in India (1943)
—Dr. J. N. Farquhar.

166. Notes on Some Wanderings—Sister Nivedita.
167. Obscure Religious Cult (1946)—Shashibhusan
Dasgupta.
168. Panini, His place in Sanskrit Literature (1861)
—Theodor Goldstucker.
169. Personality—Rabindra Nath Tagore.
170. Raja Rammohan Roy (1911)—R. N. Samaddar.
171. Rammohan to Ramkrishna (1952)—F. Max Muller.
172. Religion of Man (1961)—Rabindra Nath Tagore.
173. Reminiscences of Vivekananda.
174. Selection from Gandhi—N. K. Bose.
175. Tagore and Gandhi Argue (1945)—Jag Pravesh
Chander.
176. The Age of Imperial Guptas—Rakhal Das Banerjee.
177. The Centenary Book of Tagore (1961)—edited by
Sukomal Ghosh.
178. The Chief Currents of Contemporary Philosophy
(1950)—Dhirendra Mohan Dutta.
179. The Cultural Heritage of India—Vol. IV (2nd Edition,
1956)—Haridas Bhattacharya.
180. The Discovery of India (2nd Edition, 1946)
— Jawaharlal Nehru.
181. The Life and Teachings of Keshub Chunder Sen
(3rd Edition, 1931.)—P. C. Mazoomdar.
182. The Life Divine—Vol. I—Sri Aurobinda.
183. The Life Divine—Vol. II—Sri Aurobinda
184. The Master as I saw Him—Sister Nivedita.
185. The Philosophy of Hegel—W. T. Stace.
186. The Present Position of Woman (1911)—Sister
Nivedita.
187. The Religions of World—Vol. II (1938)—Ramkrishna
Mission Institute of Culture.
188. The Serpent Power (1924)—Arthur Avalon.
189. Types of Tragic Drama—C. E. Vaghan
190. View of History, Literature and Religion of Hindus—
Ward.

JOURNALS ETC :

191. Harijan.
192. R. A. S. Journal.
193. Young India.

নির্ঘণ্ট

অক্ষয় কুমার দত্ত—৩৪১২; ৩৫১১, ২, ৩; ৩৬১১, ২; ৪০১৩; ৮৭১২, ৩; ৮৮১১, ৩	ত্রিপুরাশঙ্কর সেন—১২১২; ৩৮১১; ৪৩১১; ৮১১১, ৩, ৪; ৮৫১১; ৮৮১২; ৯২১২; ১০০১২; ১০৬১১, ৪; ১০৯১৫; ১১০১১; ২২৪১৫
অতীন্দ্র মজুমদার—২১২১১	ষিজেন্দ্রলাল নাথ—২৫৩১১; ২৫৪১২, ৩
আবদুল করিম—১৩১২	দীপ্তি ত্রিপাঠি—২৫২১২; ২৬০১২
ঈশ্বর গুপ্ত—৮৩১৪; ৮৪১১, ২, ৩, ৪; ৮৫১২	দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর—২৫১২; ৪৪১১; ৪৭১১, ৩; ৪৮১১, ২; ৪৯১২; ৫০১১; ৫১১২; ৫২১১, ২, ৪; ৫৩১১; ৫৪১১, ৩, ৪; ৮৬১৩; ৮৭১১; ১১২১৩; ১২০১১, ২; ১২২১৩; ১২৮১১; ১৩৭১১, ২
উপেন্দ্রনাথ ভট্টাচার্য—১২৫১২; ১২৭১১	নজরুল ইসলাম—২৫২১২, ৩
ঋষি দাস—২২১১; ২৬১১; ২৭১১, ২; ৩০১১, ২; ৪১১১; ৪২১১; ৫৮১১; ৬১১৩; ৬২১১; ৬৪১৩; ৬৫১১, ৩; ৬৬১১; ৬৭১৩; ৬৯১৩, ৪; ৭০১১, ২, ৩; ৭২১৩; ৭৩১১, ৩, ৫; ৯৭১৩; ৯৮১৩; ২১৭১২, ৩; ২১৮১২; ২১৯১২; ২২২১৩; ২২৫১১	নীহাররঞ্জন রায়—১৩৬১২; ১৪১১৬; ১৪৩১৩; ১৭৭১২; ১৭৮১১, ৩, ৪; ১৮০১২
এমামুল হক—১৫১১	পঞ্চানন তর্করত্ন—২২১১
কালীপ্রসন্ন সিংহ—২৪১২; ২৫১১	প্রভাত কুমার মুখোপাধ্যায়—১১৩১২; ১৫৩১১; ১৫৬১২; ১৫৮১৩; ১৬৫১৩; ১৬৯১২, ৩; ১৭১১৪; ১৭২১১ ১৭৫১৩; ১৭৬১১; ১৭৭১১, ৩ ১৭৯১২; ১৮২১১; ১৮৬১৩; ১৮৭১১ ১৮৮১২; ১৮৯১২; ১৯২১১
কালীনাথ ভট্টাচার্য—২০১১	প্রমথনাথ বিন্দী—৮২১২, ৩; ৯০১১, ২ ৯১১২, ৩, ৪; ৯২১১; ৯৩১২, ১ ৪; ১০৩১১; ১৩০১৩
কৃষ্ণদাস কবিরাজ—১০৪১২; ১৪৩১৪; ১২২১২; ২১৫১৩	প্রমোদ মিত্র—২৫৮
কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়—৮৩১৩; ৯৫১১	বনফুল—২৪৮১৪; ২৪৯১১, ৩; ২৫০১১ ২৫১১১
কিত্তিমোহন ঘোষ—৭৭১২; ১৩৫১৩; ২২৭১২	বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়—৬১১; ৯১ ২; ৯৮১২, ৪; ১৫৪১১, ২২৭১৪, ৫; ২২৮১১; ২২৯১১,
গিরিজাশঙ্কর রায় চৌধুরী—২১১২; ২২১৩; ৩১১১; ৪২১২; ৪৫১৩; ৫০১২; ৫২১৩; ৭২১১	
চণ্ডীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়—৮১১৩	
জগদীশ ভট্টাচার্য—১১১১১	
জীবনানন্দ দাশ—২৫৪; ২৫৫	
তারাপদ মুখোপাধ্যায়—৮৬১১; ১৪৮১৩	
তারাপদ শঙ্কর বন্দ্যোপাধ্যায়—২৪৬১২	

বাসুদেব শরণ—১৯২৪	৭০১, ২, ৩ ; ৭২৩ ; ৭৩১,
বিনয় ঘোষ—৭২৩ ; ৮০১ ; ৮১২	৩, ৫ ; ৭৪২ ; ৯৭৩ ; ৯৮৩ ;
বিত্তভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায়—২৪৭২,	২১৭২, ৩ ; ২১৮২ ; ২১৯২ ;
৩ ; ২৪৮১	২২২৩ ; ২২৫১
বিমলকান্তি সমাদার—১৩৯২	শরদিন্দু বন্দ্যোপাধ্যায়—২৫২
বিমানবিহারী মজুমদার—১৬৪ ;	শচীশচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়—২৩০২
১৭১ ; ২১৩১ ; ২১৫১, ২ ;	শশিভূষণ দাশগুপ্ত—৮৮৪ ; ১৩১৩ ;
২১৬২, ৩ ; ২৪৫৩	১৩২৪ ; ১৪৩১, ২ ; ১৪৮২ ;
বিহারীলাল চক্রবর্তী—১১১৪	২০৫১ ; ২২৫৪ ; ২৩১১, ২ ;
বিষ্ণু দে—২৫৫৬ ; ২৫৬২, ৩, ৪	২৩২১ ; ২৩৩১
বুদ্ধদেব বসু—২৫৮ ; ২৫৯৩, ৪, ৫ ;	শিবনাথ শাস্ত্রী—২০১ ; ২১১ ;
২৬০১	২৩১ ; ২৪১ ; ২৫২ ; ২৭২ ;
ব্রজেন্দ্র নাথ বন্দ্যোপাধ্যায়—৮২১ ,	২৮১ ; ৫২৩ ; ৫৬১, ২, ৩ ;
৯৪১	৫৭১, ২ ; ৬১১ ; ৬৮৩, ১১৯২,
ভিক্টু অনোমদর্শী—২০৬২, ৪ ; ২১০২	১৪৮২
ভূদেব মুখোপাধ্যায়—৮৯১, ২, ৩ ;	শিবরাম চক্রবর্তী—২৬৩৩
৯০১, ২ ; ৯১২, ৩, ৪ ;	শ্রীঅরবিন্দ—২৩৬১ ; ২৩৮২ ;
৯২১, ৩ ; ৯৩২, ৩, ৪	২৩৯১, ২৪০২
মনোরঞ্জন জানা—১৮৫৩	শ্রীশচন্দ্র মজুমদার—১৭৭
মহেন্দ্রনাথ গুপ্ত—৩৭১ ; ৪৬৩ ; ৬৫২	সজনীকান্ত দাস—৮২১ ; ৯৪১
৬৭১, ২, ৪ ; ৬৮১, ২ ;	সত্যেন্দ্রনাথ ঠাকুর—৪৯১
৬৯১, ২, ৫ ; ৭৩৪ ; ২১৯৫	সত্যেন্দ্রনাথ ঘোষাল—২২০৩ ;
মহাস্থবির প্রজ্ঞালোক—২০৬২, ৪ ;	২২১৩ ; ২২৩৩
২১০২	সমর সেন—২৫৭
মাইকেল মধুসূদন দত্ত—১০৪১ ;	স্বকান্ত ভট্টাচার্য—২৬১৩ ; ২৬২২ ;
১০৬২, ৩ ; ১০৭১	২৬৩১
মালিক মুহম্মদ জায়সী—১৯২৪	স্বকুমার সেন—১০১, ২ ; ১১১, ২ ;
মাণিক বন্দ্যোপাধ্যায়—২৫১২	১২১, ২ ; ১৩১ ; ১৪১, ২ ; ১৭২ ;
মোহিতলাল মজুমদার—৯৬১ ; ১০১২	১৮৫ ; ৭৪২ ; ৯৬২ ; ১০০১ ;
যোগীন্দ্রনাথ বসু—১০৫১, ২	১০১১ ; ১০৪২ ; ১২৬২ ;
রজনীকান্ত গুপ্ত—৮৬২	১৩৭৪ ; ১৩৮১, ২ ; ১৩৯১,
রমেশচন্দ্র দত্ত—১০৩১	৩ ; ১৪০১ ; ১৪১২, ৩, ৪, ৫ ;
রাজনারায়ণ বসু—৮২২	১৪২১, ২, ৩ ; ১৪৩৩, ৪, ৫ ;
রোমাঁ রৌলা—২২১ ; ২৬১ ; ২৭১,	১৪৪৩, ৫ ; ১৪৫২ ; ১৪৬১, ৪,
২ ; ৩০১, ২ ; ৪১২ ; ৪২১ ;	৬ ; ১৪৭১, ২ ; ১৭২২ ; ১৭৬৩ ;
৫৮১ ; ৬১৩ ; ৬২১ ; ৬৪৩ ;	১৭৮২ ; ১৮১১, ২, ৪ ; ১৯২২ ;
৬৫১, ৩ ; ৬৬১ ; ৬৭৩ ; ৬৯৩, ৪ ;	১৯৬৫ ; ২০২৫, ৬ ; ২০৩২, ৩ ;

- ২০৪১, ২; ২০৮৪; ২১৩৪; ২১৫১৩; ২৪৫১, ২; ২৪৬৫; ২৫২১; ২৫৫১, ৩, ৪; ২৫৬১; ২৫৭১, ২; ২৫৮৩; ২৬৩২
 স্বনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়—৮২১১
 স্বনীল চন্দ্র সরকার—২৪২১২
 স্বধীন্দ্রনাথ দত্ত—২৬০১৪
 স্ববোধ ঘোষ—২৫১১৩
 স্বরেন্দ্রনাথ দাশগুপ্ত—১৭৩২; ১৮৩৪; ১৯০৩, ৪
 সোমেন্দ্রনাথ ঠাকুর—৪২১১
 স্বামী অপূর্বানন্দ—৩২১১; ৭০১৩, ৪; ৭৩২; ৭১১
 স্বামী গম্ভীরানন্দ—৪১১, ২, ৩; ৫১১, ২; ৫২৫; ১৩৪১১; ১৩৫১১; ১৫২১২; ১৬৬১২; ১৮৩১১, ৩; ১৮৪১২; ১৯৪১২
 স্বামী বিবেকানন্দ—১৮২১১; ২২০১১, ২; ২২১১৪; ২২৩১১, ৪; ২২৪১৩; ২২৫১৩; ২২৬১১; ২৪১১১, ২, ৩
 স্বামী সারদানন্দ—৩০১২
 হীরলাল জৈন—১৩১৩
 হেমচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়—১০৮১১, ২; ১০৯১১, ২, ৩, ৪
 Alexander Duff—83/2
 Anesaki—208/1
 Arthur Avalon—18/3
 C. E. Vaughan—99/1
 De and Dasgupta—139/5
 Dharendra Mohon Dutta—235/2; 236/2
 Haridas Bhattacharya—37/3; 38/1, 2; 39/1; 42/3; 45/1; 54/2; 55/3; 56/4; 58/2; 59/2 (b) 64/2; 70/1; 71/1, Heinz Mode—202/6; 203/1
 H. C. Roy Choudhury—6/2; 7/1
 James Hastings—39/2; 40/2; 41/4; 44/2,3; 46/1,2; 51/1; 53/3; 55/1; 57/3; 59/2(a), 3; 60/1,2; 61/1, 2; 62/2; 68/2
 Jawaharlal Neheru—38/3
 Jag Pravesh Chander—234/4
 J. N. Farquhar—38/2; 58/2
 K. K. Dutta—6/2; 7/1
 Max Muller—40/3; 41/1; 47/2; 59/1
 M. K. Gandhi—233/2; 235/1
 M. R. Kale—139/4
 Nivedita—28/2; 31/2; 225/5; 226/2,3
 N. K. Bose—234/1
 P. C. Mazoomdar—58/1,3
 Peary Chand Mitra—83/1
 P. V. Kane—29/1
 Radhakrishnan—201/2; 203/1; 204/3,4; 206/1; 207/1; 208/1,2; 209/4,5; 210/1; 211/2,3
 Rakhaldas Banerjee—16/2,3
 R. C. Mazumdar—6/2; 7/1
 R. N. Samaddar—40/1
 Rhys Davids—204/3,4; 209/4
 Shashibhusan Das Gupta—15/3
 Shinnath Shastri—54/2
 S. N. Ghoshal—18/1,2,4
 Sukomal Ghosh—203/1; 237/1
 Sri Aurobinda—236/3; 237/3, 4; 239/2; 240/3
 Theodor Goldstucker—40/3
 Thomas Patrick Hughes—15/4
 V. S. Naravane—237/2
 1—107/2

